# PEMBAHARUAN TANPA APOLOGIA?

## Esai-esai tentang Ahmad Wahib

Editor:
Saidiman Ahmad
Husni Mubarak
Testriono

# PROLOG

# Kebebasan Beragama-Berkeyakinan dalam Hubungan Negara-Agama

**Asfinawati**

Pertama, saya ingin menyajikan Indonesia dalam pandangan saya melalui fakta-fakta berikut ini:

> ”Polisi hingga saat ini masih menunggu keputusan Majelis Ulama Indonesia (MUI) mengenai pria yang mengaku sebagai nabi dan meresahkan warga Tulungagung yang berinisial GWK. Setelah ada keputusan dari MUI, polisi akan memproses hukum. Setelah ada pernyataan dari MUI, kami akan menindaklanjuti,” kata Kasat Intel Polres Tulungagung, AKP Paidi (Detik.com, 20 Mei 2010).

> Menteri Agama Suryadharma Ali kembali mengingatkan umat Islam di tanah air untuk mewaspadai gerakan radikalisme atas nama kebebasan demokrasi dan HAM yang banyak muncul belakangan ini. Gerakan tersebut kadang mendorong masyarakat untuk berpikir bebas berlebihan dan melanggar norma umum, katanya di hadapan peserta Muktamar XIV Pemuda Muhammadiyah, di Asrama Haji Pondok Gede, Jakarta, Kamis, (20/5). Salah satu contoh gerakan radikalisme kebebasan adalah adanya gugatan uji materi UU No 1/PNPS/1965 tentang Pencegahan Penodaan Agama. Pemohon uji materi menilai UU PPA diskriminatif karena hanya mengakui enam agama saja di Indonesia (www.voi.co.id).

> ”Rancangan Undang-Undang Jaminan Produk Halal (RUU JPH) dinilai sangat diskriminatif dan tidak berwawasan kebangsaan.” Penilaian ini diungkapkan anggota komisi VIII DPR Tiurlan Hutagaol. Tiurlan mencontohkan makanan-makanan tertentu yang bagi satu agama dianggap haram dan bagi agama lain atau bahkan adat budaya satu suku merupakan makanan wajib dalam pesta adat. ”Bagaimana menanggapinya?” seru Tiurlan. Ia mengaku kecewa sebab suara kaum minoritas tidak dihargai pada rapat-rapat DPR saat membahas RUU ini (kompas.com, 26 Agustus 2009).

> ”Majelis ulama menginginkan agar sertifikat halal yang isinya mengenai pernyataan kehalalan suatu produk dikeluarkan oleh lembaga ulama, dalam hal ini adalah majelis ulama,” imbuh Maruf. Pernyataan ini terkait pembahasan RUU Jaminan Produk Halal oleh Panitia Kerja di DPR.Yang jelas, kata Maruf, jika sertifikasi halal itu diambil pemerintah, MUI mengharap perannya dalam menentukan halal tidaknya produk itu bagi masyarakat tetap ada, meskipun sekedar fatwa atau pernyataan (Viva News, 19 September 2009).

> ”Kami menghormati fatwa ulama. Mudah-mudahan ulama dan pemerintah bisa bergandengan melayani kepentingan umat,” kata Menkes pada acara *talk show* membahas vaksin meningitis yang mengandung enzim babi. Setelah difatwa haram, saya tentu akan mengembalikan ke Menteri Agama untuk mengambil langkah-langkah berikut. Ia juga menyatakan, ”Depkes juga tidak bisa ikut-ikutan mempengaruhi ketentuan tentang keputusan halal dan haram karena merupakan wilayah ulama. Depkes sangat menyadari karena tidak hanya bertanggung jawab kepada negara, tapi juga kepada Allah.” (Antara News, 27 Juni 2009).

Apa yang pertama terbersit dalam benak dan hati kita saat mendengar fakta-fakta di atas? Diam-diam saya kuatir cuplikan peristiwa di atas tidak akan berpengaruh

apapun bagi sebagian orang: tidak rasa bingung, kegelisahan, kecemasan apalagi kemarahan. Seakan ia fakta alamiah sejak awal-awal Indonesia diproklamasikan.

Bagi saya, berita-berita di atas sungguh mencemaskan. Dia tidak hanya menimbulkan kegelisahan tetapi sudah menjadi kegeraman. Berita pertama menunjukkan ketundukan inkonstitusional kepolisian kepada organisasi masyarakat-lembaga non kenegaraan Indonesia. Cuplikan kedua mewakili pandangan sesat pejabat negara tentang pemahaman demokrasi dan HAM yang artinya juga kesesatan terhadap amandemen UUD 1945. Selain melanggengkan diskriminasi, pernyataan tersebut juga provokatif karena sengaja disampaikan di depan muktamar pemuda salah satu Ormas Islam terbesar di Indonesia. Berita ketiga memperlihatkan arus pengutamaan (*preference*) terhadap kelompok mayoritas (yang artinya diskriminasi terhadap kelompok lain) sedang berputar kencang di lembaga legislatif Indonesia. Melalui hal-hal yang diusung sebagai hal privat (dalam hal ini makanan), secara halus dan diam-diam, negara hukum Republik Indonesia yang berkedaulatan rakyat perlahan-lahan berubah menjadi negara berketuhanan yang mengutamakan agama tertentu. Kutipan keempat adalah ironi besar, karena adanya RUU Jaminan produk halal saja sudah mengkhianati tujuan bersama dibentuknya Negara Republik Indonesia, bagi ormas tertentu hal tersebut tidak cukup. Ormas tersebut ingin agar

kewenangan tersebut diserahkan kepada mereka. Pernyataan yang seolah benar karena halal tidaknya suatu produk memang bukan kewenangan negara. Tetapi solusi menyerahkan kewenangan tersebut melalui undang-undang ke tangan lembaga non ketatanegaraan adalah sebuah kesalahan yang lebih besar lagi. Celakanya, tata kehidupan Indonesia mungkin memang cenderung mengikuti arah angin. Bukannya tegak mengikuti konstitusi melainkan berputar searah kecenderungan yang dikesankan sedang menguat. Oleh karenanya, tidak heran Menkes dalam kutipan kelima dengan suka rela menyerahkan kewenangannya dalam bidang kesehatan kepada ormas dan departemen agama. Bahkan ia bertindak lebih jauh dengan membawa departemen kesehatan sebagai departemen yang tidak hanya bertanggung jawab kepada negara tetapi juga kepada Allah. Mungkin Departemen Kesehatan adalah departemen kedua yang beragama, setelah Departemen Agama.

Membaca *Catatan Harian Ahmad Wahib* (LP3ES, 1981), tampak jelas kegelisahannya mengenai hubungan negara-agama. Hal itu muncul berkali-kali dalam berbagai isu. Mulai dari bahasannya sendiri tentang sekularisasi, catatannya tentang dicacinya Djohan Effendi karena pidatonya sebagai pimpinan HMI tahun 1969 tentang sekularisasi, komentarnya atas sekularisasi yang dibawa Nurcholis Madjid hingga keberadaan Departemen Agama. Di luar sekularisasi, Ahmad Wahib juga mencatat beberapa

kejadian penting tentang persinggungan masalah agama dalam kerangka negara seperti pembakaran gereja dan atraksi kesenian yang dilempari serta dikacau oleh pemuda-pemuda Islam. Jika bagian ini diberi tahun, besar kemungkinan pembaca akan salah mengira catatan ini sebagai catatan harian pemuda abad 21. Ternyata setelah 30 puluh tahun lebih Indonesia tidak berubah sebanyak yang kita kira.

Perdebatan hubungan negara dan agama yang sering disimplifikasi bahkan disesatkan secara sengaja di antara dua kutub, khilafah dan sekulerisme, menambah keruwetan dan kecurigaan. Oleh karenanya, ada baiknya pembicaraan hubungan negara-agama tidak hanya menggunakan ukuran bentuk negara (teokratis atau sekuler) tetapi juga melihat pemenuhan hak kebebasan beragama-berkeyakinan. Kurva yang dihasilkan Cole Durham melalui riset bertahun-tahun di bawah ini memperlihatkan dengan jelas hal tersebut. Baik negara yang mengakui agama—*positive identification* (teokratis), maupun yang tidak mengakui agama—*negative identification*, ternyata sama-sama berada pada keadaan tidak memiliki kebebasan beragama-berkeyakinan (*absence of religious freedom*). Di kutub seberangnya yaitu pemenuhan kebebasan beragama-berkeyakinan secara optimal adalah negara yang netral (tidak mengidentifikasi agama tertentu). Di antara dua kutub ini terdapat gradasi pengakuan kebebasan beragama-berkeyakinan seperti dapat dilihat di bawah ini.

Ada kalimat Ahmad Wahib yang, buat saya, memiliki makna yang sama dengan preposisi di atas bahwa pengakuan serta tiadanya pengakuan terhadap agama berada pada posisi yang sama walaupun subjek dalam catatan Ahmad Wahib adalah Islam dan modern.

> Menulis dengan huruf Arab tidak terus berarti Islam; pidato pakai shalawat tidak terus berarti Islam; menyerang gadis pakai kerudung tidak terus berarti modern; membela orang-orang berdansa tidak terus lalu berarti modern.

Jika kita tarik lebih jauh maka mengusung hal-hal yang dianggap modern belum tentu menjamin kebebasan beragama. Demikian pula mengusung hal-hal yang dianggap Islam belum tentu menjamin kebebasan beragama.

Tetapi mengapa kita harus memikirkan bagaimana negara harus bersikap-bertindak dalam soal keagamaan? Bila hal itu demi menjamin kebebasan beragama-berke-

yakinan warganya, mengapa harus ada kebebasan beragama-berkeyakinan?

Empat abad lalu, John Locke menyatakan bahwa instabilitas bukanlah karena kita memiliki lebih dari satu agama, tapi karena agama dominan yang memaksakan kehendaknya pada agama tidak dominan sehingga memancing balasan balik. Alasan lebih lengkap dapat kita temukan dalam mukaddimah Kovenan Hak-hak Sipil Politik yaitu "pengakuan atas harkat dan martabat serta hak-hak yang sama dan tak terpisahkan dari seluruh anggota umat manusia merupakan landasan dari kebebasan, keadilan dan perdamaian di dunia." Kemudian dinyatakan pula "hak-hak ini berasal dari harkat dan martabat yang melekat pada setiap manusia." Membaca teks ini dapat diartikan bahwa kebebasan merupakan suatu yang alamiah sehingga tidak saja perampasan atasnya akan membawa ketidakadilan tetapi juga hilangnya perdamaian karena manusia tidak akan dapat melawan arah sifat alamiahnya. Oleh karena itulah kebebasan beragama-berkeyakinan termasuk hak fundamental yang tak dapat dikurangi dalam keadaan apapun seperti telah dirumuskan dalam pasal 18 Kovenan Hak-hak Sipil dan Politik, kebebasan berpikir, keyakinan dan beragama merupakan satu kesatuan hak. Dalam bahasa Ahmad Wahib, "sesungguhnya orang yang mengakui ber-Tuhan, tapi menolak berpikir bebas berarti menghina rasionalitas

eksistensinya Tuhan." Atau "orang yang tidak mau berpikir bebas itu telah menyia-nyiakan hadiah Allah yang begitu berharga yaitu otak."

Apapun alasannya, demi menjaga stabilitas, perdamaian ataupun keadilan, peradaban Islam telah memiliki dasar pengakuan kebebasan beragama-berkeyakinan. Tahun 1536, Francis I dari Perancis dan Suleiman I dari Kerajaan Ottoman, telah membuat perjanjian yang memperbolehkan pedagang Perancis di Turki memiliki kebebasan individu untuk beragama-berkeyakinan juga tersedia wakil/konsul yang ditunjuk oleh Raja Perancis untuk mengadili perkara perdata dan pidana dari orang-orang Perancis di Turki menurut hukum Perancis, dengan hak banding kepada pejabat dari Sultan untuk membantu (Arcot Krishnaswami). Tentu ahli-ahli agama dapat mengemukakan contoh yang lebih banyak dan lebih awal dari peradaban Islam untuk membuktikan diakuinya kebebasan beragama-berkeyakinan sebanyak argumen bantahan bahwa kebebasan beragama-berkeyakinan tetap harus dalam batas-batas mengamalkan ajaran agama.

Kembali kepada fakta-fakta terkini dalam hubungan negara-agama, yang diwakili oleh kutipan di halaman pertama, tampak adanya ancaman terhadap pemenuhan hak dasar alamiah yang melekat dalam diri setiap manusia yaitu kebebasan untuk beragama atau berkeyakinan. Ancaman tersebut adalah sikap diskriminatif, tunduk-

nya otoritas negara (terlebih penjaga ketertiban semacam polisi) terhadap aktor non negara serta sikap pejabat yang menyimpang dari konstitusi dan HAM yang telah diadopsi dalam hukum nasional.

Fenomen ini dapat dilihat dari berbagai sudut. *Pertama,* sikap pejabat tersebut tidak sesederhana sebuah ketidakpatuhan pada konstitusi dan hukum. Jangan-jangan proses legislasi lebih cepat dari proses pengadopsian norma-norma tersebut dalam kehidupan masyarakat. Akibatnya, pembaruan diindikatori oleh proses pem-positivis-an. Hal itu sudah lama dilihat Ahmad Wahib saat ia berbicara tentang hak-hak asasi manusia di Indonesia. Walaupun nadanya minor, apabila kita cermati bukan nilai HAM itu sendiri yang dikritik olehnya tetapi lebih pada konteks sosial dan politik Indonesia. Wahib menyatakan:

> Persoalannya belum besar situasi dalam sub-sub sistem itu memerlukan demokrasi dan hak-hak asasi manusia.
>
> 1. Seluruh sub sistem harus berada dalam tingkat yang harmonis satu sama lain; 2.Sub-sub sistem itu harus selalu didorong maju ke muka dan antara sub-sistem diadakan suatu manajemen sedemikian rupa sehingga suatu sub-sistem membantu sub-sistem lainnya untuk maju dan sebaliknya.

Tentu tidak selalu hukum merupakan adopsi nilai dan sistem yang berlaku dalam masyarakat. Adakalanya hukum menjadi gerbong penarik nilai dan sistem ke arah yang

lebih baik. Dan demikianlah politik ratifikasi nilai-nilai HAM. Kata yang persis sama dengan yang digunakan Ahmad Wahib, harmonisasi, menjadi kunci dari pelaksanaannya. Dalam kondisi ini, politik pembaharuan termasuk HAM harus bergeser dari pengundangan norma-norma menjadi budaya kemasyarakatan terlebih pemerintahan; sementara itu, sistem dan kultur harus diharmonisasi dengan nilai yang terlebih dulu menjadi norma. Politik harmonisasi.

*Kedua*, jelas tampak agama telah condong ke arah politisasi ketimbang sebagai nilai pegangan hidup manusia. Pejabat negara memilih menjadi populer di kalangan tertentu daripada menegakkan dan menjalankan konstitusi serta hukum. Tepat kiranya, khusus untuk fenomena ini, kita katakan pejabat-pejabat negara tersebut sedang memeragakan neo-patrimonial, tiadanya pemisahan jelas antara privat dan publik atau antara kepentingan pribadi dari pejabat dengan kepentingan institusi tempat mereka bekerja. Karenanya saya benar-benar senang membaca posisi Ahmad Wahib tentang agama yang seharusnya tidak berpolitik dan dipolitisasi

> Satu-satunya arena yang menjadi hak lembaga-lembaga Islam ialah arena pendidikan rohani. Jadi target dari setiap lembaga Islam itu adalah target pendidikan dan karenanya tidak boleh mengejar target-target di luarnya seperti kekuasaan politik, dominasi ekonomi, superioritas fisik dan lain-lainnya.
>
> Semua jalan yang bisa menyampaikan manusia pada pengenalan rahmat Allah dan kedewasaan jiwa bisa ditempuh. Keinginan di luar

target ini tidak boleh terjadi pada lembaga-lembaga Islam. Dengan demikian tidak ada lagi organisasi Islam seperti sekarang. Yang ada ialah lembaga-lembaga Islam yang melakukan *public service*.

*Ketiga,* terbelahnya sikap serta prilaku pejabat negara (yang mengikuti dan tidak mengikuti konstitusi) dan ketertundukan pada otoritas di luar negara menunjukkan ciri-ciri negara yang lemah (*weak state*). Lihat kategori negara yang kuat dari Rotberg berikut ini

> Strong states offer high levels of security from political and criminal violence, ensure political freedom and civil liberties, and create environments conducive to the growth of economic opportunity (Solomon dan Cane).

Terlebih bila menggunakan kerangka dari Bates yang asumsi teorinya berasal dari definisi Max Weber tentang negara sebagai "*institution with a monopoly over the means of violence in a given territory as its starting point.*" Ketidakmampuan untuk memegang monopoli dari kekerasan akan menempatkan negara sebagai *failed state*. Kita juga dapat menggunakan pendekatan kedaulatan (*sovereignty*) Krasner. Salah satunya adalah kedaulatan domestik (*domestic sovereignty*) di mana peraturan yang dibuat oleh negara diikuti oleh masyarakat dan setidaknya dapat di tegakkan. Keberadaan paramiliter berjubah agama yang suka menggunakan kekerasan untuk memaksa negara atau sesama warga negara serta ketidakmampuan aparat negara untuk menegakkan hukum jelas masuk dalam kategori-kategori tersebut.

Situasi ini kontras bila dibandingkan dengan nilai Indonesia tentang hak-hak politik dan kebebasan sipil dalam survei yang dibuat lembaga-lembaga internasional. Freedom House, misalnya, mengeluarkan angka 2,3 dari angka 1 sebagai nilai tertinggi (*most free*) untuk hak-hak politik dan kebebasan sipil (*political rights, civil liberties*) di Indonesia dari tahun 2006-2009. Sejalan dengan data ini, berdasarkan Asia Barometer terdapat 65,4% orang Indonesia pada tahun 2006 yang mendukung demokrasi. Data pemilu (tentu dengan segala kontroversinya) menunjukkan bahwa partai politik berbasis agama tidak menjadi mayoritas.

Melihat data-data di atas dan kecenderungan pejabat negara serta berjalannya sistem ketatanegaraan yang semakin condong pada ketidaknetralan posisi agama dalam negara, perlu diteliti kembali faktor penyebabnya. Secara gambaran kasar tentu mungkin disebabkan pandangan aktor-aktor politik atau jangan-jangan muslihat pencitraan yang mengesankan suara mayoritas sehingga pejabat publik yang masih dalam kerangka patrimonial terdorong untuk mengikutinya.

## Hubungan Negara–Agama Perspektif HAM

Perdebatan akhir-akhir ini tentang relasi antara negara dengan agama, baik dalam bungkus pertunjukan demi mendongkrak *rating* maupun dalam ruang resmi ketatanegaraan a la Mahkamah Konstitusi, mencuatkan hal mendasar:

1. Tidak ada keyakinan bahwa menggunakan HAM dalam menjaga aturan hubungan negara-agama akan membawa tertib-damai hidup bersama.
2. Tidak ada kepercayaan bahwa menggunakan HAM dalam menyikapi persoalan-kebutuhan keagamaan akan membawa keadilan bagi seluruh kelompok.

Menjawab apalagi meyakinkan dua soal tersebut memang bukan hal mudah, terlebih bila sebelum mendengarkan, semangat penolakan dipasang sebagai perisai. Tetapi setidaknya kejelasan akan hubungan negara-agama akan tampak lebih jelas melalui implementasi kerangka HAM dalam isu faktual. Masalah-masalah kebebasan beragama yang sekarang ini dihadapi Indonesia dapat digolongkan dalam persoalan pidana, diskriminasi, dan intoleransi.

Masalah yang dapat dikategorikan sebagai persoalan pidana adalah kekerasan berbasis agama, propaganda perang berbasis agama, dan anjuran kebencian yang merupakan hasutan untuk melakukan diskriminasi, permusuhan, dan kekerasan. Menggunakan HAM sebagai kerangka acuan memiliki arti penodaan agama dan menghina agama atau simbol-simbol agama bukan sebuah tindak pidana melainkan bentuk intoleransi.

Diskriminasi dalam *Declaration on the Elimination of All Forms of Intolerance and of Discrimination Based on Religion or Belief* berarti pembedaan (*distinction*), penyingkiran (*exlusion*), pelarangan (*restriction*), penguta-

maan (*preference*) yang menimbulkan hilangnya/terganggunya pengakuan, penikmatan, atau praktek beragama atau berkeyakinan.

Sedangkan intoleransi selain ditunjukkan oleh laporan penodaan agama, penghinaan agama atau simbol-simbol agama dan fundamentalisme yang dinyatakan dalam perbuatan seperti tidak mau bersalaman dengan orang berlainan agama.

Melihat skema di atas, maka sudah sepatutnya pola pikir memidanakan/menghukum seluruh masalah ditinggalkan. Alasan-alasannya adalah *pertama*, penghukuman tidak akan mengubah keyakinan seseorang; *kedua*, menghukum orang

dalam kerangka penodaan agama tidak memiliki ukuran pembuktian yang valid serta dapat dipertanggung-jawabkan. Ahmad Wahib membahasakannya dalam "vonis keagamaan adalah semata-mata monopoli Allah dan tidak seorang pun yang berhak mengganti jabatan Allah;" *ketiga*, sejarah kemunculan agama adalah sejarah penodaan agama dalam kerangka penganjur hukum penodaan agama; *keempat*, apa yang dikatakan sejarah dan saat ini tentang penodaan agama tidak menimbul-kan akibat apapun kepada yang menamakan diri korban. Argumentasi yang sama dapat diimplementasikan kepada masalah penghinaan terhadap agama/simbol-simbol agama.

Mengenai kekuatiran akan instabilitas-kekacauan apabila tidak ada lagi aturan-aturan tersebut harus dipe-cahkan dengan dua hal yaitu dialog dan penegakan hukum. Sudah sewajarnya setiap kekerasan ditindak oleh aparat negara. Sementara itu tentu dialog-dialog selalu dilakukan. Tentu saja tidak ada resep semalam untuk menyelesaikan masalah puluhan tahun. Perubahan fundamental dalam ketatanegaraan dan kemasyarakatan Indonesia perlu dilakukan. Untuk kemasyarakatan, ceramah keagamaan yang tidak masuk dalam ujaran kebencian adalah salah satunya, bahasa Ahmad Wahib mubaligh yang gagal kalau dia membuat pendengar-pendengarnya bernyala-nyala nafsunya untuk menye-rang penganut-penganut ajaran agama lain.

Sedang untuk ketatanegaraan, mengarusutamakan netralitas negara dari agama-agama yang ada di negara tersebut harus menjadi agenda utama. Negara harus bersikap sama-nondiskriminatif terhadap siapapun. Saya sering bertanya-tanya bagaimana sebuah kata kehilangan makna dan kepercayaan hanya karena identitas penyampainya yang berbeda. Mengacu kepada Ahmad Wahib, seharusnya "manusia dipandang dan dinilai tanpa dihubung-hubungkan dari kelompok maupun alirannya. Memahami manusia sebagai manusia."

Sebagai penutup, saya ingin menyitir Ahmad Wahib.

Kita tengadahkan muka ke atas
Ke alam bebas dan lepas
Di mana perkawinan pendapat bukan pengkhianatan
Di mana pertentangan pendapat bukan pengacauan
Di mana pembaharuan sikap bukan kejelekan

Kita cari ruang bebas
Di mana warna yang beraneka adalah rahmat
Di mana bentuk yang beragam adalah hidayah
Di mana konflik menjadi pertanda kemajuan

Ke sanalah kita menengadah
Di mana pendapat-pendapat bisa saling bertentangan
Di mana pendapatmu, pendapatnya dan pendapatku
Dimungkinkan bercanda dan bercumbuan
Dalam saling penghormatan

Kerja-kerja kita tak pernah selesai
Yang disusun baru di tingkat awal
Semoga diteruskan.

# ESAI-ESAI
# AHMAD WAHIB AWARD

# Mencari Islam Kontekstual: Menggumuli Spirit Ahmad Wahib (Refleksi Seorang Muallaf)

Sunlie Thomas Alexander

*LUMEN GENTIUM, 16:*
*"Yesus tinggal di antara mereka yang datang kepadaNya tanpa mengenalNya; di antara mereka, yang setelah semula mengenalNya, telah kehilangan Dia bukan karena kesalahan mereka sendiri; di antara mereka yang mencariNya dengan ketulusan hati, walaupun berasal dari konteks budaya dan agama yang berbeda."*

SAYA masih duduk di bangku SMP ketika pertama kali mendengar nama Ahmad Wahib. Ia hadir samar-samar sebagai sesosok tokoh muda Islam yang *nyeleneh* dan konon bersimpati pada orang Katolik. Hingga suatu ketika saya berkesempatan membaca sebuah artikel kecil—saya tak ingat lagi siapa yang menulisnya—di Mingguan *HIDUP*, sebuah majalah intern umat Katolik yang diterbitkan oleh Keuskupan Agung Jakarta. Dari artikel kecil itulah, saya jadi sedikit mengenal lebih jauh sosok Wahib:

biografinya yang terkesan heroik dengan kematian yang tragis di usia muda, pemikirannya yang meresahkan sekian banyak orang Islam, dan tentu saja buku hariannya yang menghebohkan itu, *Pergolakan Pemikiran Islam* (LP3ES, 1981).

Mungkin warisan darah pemberontak dari seorang ayah yang memutuskan menjadi agnostis, ditambah kondisi usia labil yang sedang berada dalam tahap proses pencarian jatidiri, saya dengan segera tertarik pada tokoh kontroversial ini. Bagi saya remaja, ia—sebagaimana sejumlah tokoh yang saya gandrungi saat itu (Chairil Anwar, Bruce Lee, dan Muhammad Ali)—sungguh berpotensi menjadi sesosok figur yang penuh inspiratif. Sosok yang anti-kemapanan. Meskipun sejalan dengan waktu, pengaruhnya terhadap diri saya tidaklah sebesar figur-figur lain yang datang lebih kemudian dalam khazanah kehidupan pribadi saya.

## Spirit Konsili Vatikan II

Saya tidak tahu sejauh mana pengaruh semangat Konsili Vatikan II terhadap pemikiran-pemikiran Ahmad Wahib. Tetapi saya pikir, sedikit-banyaknya 'pandangan yang dirumuskan oleh gereja Katolik Roma atas posisi gereja (dan iman Katolik) di tengah kemajemukan umat beragama lainnya di dunia' tersebut cukup menjadi inspirasi-stimulasi bagi beberapa pemikiran Wahib.

Paling tidak, jika kita mengikuti pengakuan aktivis HMI ini sendiri dalam buku hariannya, bertanggal 6 Oktober 1969:

> ...Memang aku dahaga. Dahaga akan segala pengaruh. Karena itu kubuka bajuku, kusajikan tubuhku yang telanjang agar setiap bagian dari tubuhku berkesempatan memandang alam luas dan memperoleh bombardemen dari segala penjuru. Permainan yang tak akan pernah selesai ini sangat mengasyikkan.

Spirit Konsili Vatikan II yang kemudian menjadi sikap resmi gereja Katolik Roma dalam membangun hubungannya dengan agama-agama lain, termasuk mengembangkan dialog antariman, ini di antaranya barangkali cukup terlihat pada pemikiran Wahib tentang sekularisasi dan pluralisme agama. Konsili yang diselenggarakan dari tahun 1962-1965 itu sendiri merupakan sebuah sikap yang lahir ketika gereja Roma menemukan kondisi sosial-budaya dan politik dunia pascakolonial yang sudah jauh berbeda; di mana persinggungan umat manusia dari latarbelakang kebudayaan dan agama yang beragam telah berlangsung begitu intens dan kompleks seiring dengan perkembangan zaman (baca: laju globalisasi), ditambah lagi kenyataan bahwa pascakolonial, Barat tak lagi merupakan pusat perkembangan iman Katolik, tetapi gereja justru berkembang dengan pesat di Dunia Ketiga. Sebagaimana diungkapkan oleh Th.Sumartana dalam *"Gereja Indonesia Pasca Vatikan II, Refleksi dan Tantangan"* (Kanisius, 1997):

> Konsili Vatikan II mengubah peta hubungan antaragama, baik pada tingkat dunia, maupun merembes sampai pada tingkat lokal; merambah pada tingkat global dan mempunyai pengaruh mendalam dalam kehidupan jemaat-jemaat lokal. Bukan hanya umat Kristiani saja yang dengan gembira merujuk pada dokumen tersebut selaku sebuah milik dan pencapaian bersama. Dokumen tersebut diterima sebagai sebuah harapan, sebagai munculnya semangat baru dalam menjalankan dialog antaragama.

Maka dalam sejarah pun, akhirnya kita menemukan kekristenan yang secara berangsur-angsur berubah menjadi sebuah agama yang sarat dengan keterbukaan dari sebuah agama yang memiliki tradisi panjang intoleran dengan tendensi yang jelas pada totalitarianisme; sementara di sisi lain Islam sebagai sebuah agama dengan watak keterbukaan justru perlahan terdorong menuju praktek-praktek yang intoleran dan totaliter, bagai dijangkiti sebuah penyakit konservatif yang akut.

Dan inilah salah satu hal yang menggelisahkan seorang Ahmad Wahib:

> Dalam gereja mereka, Tuhan adalah pengasih dan sumber segala kasih. Sedang di masjid atau langgar-langgar, dalam ucapan dai-dai kita, Tuhan tidak lebih mulia dari hantu yang menakutkan dengan neraka di tangan kanannya dan pecut di tangan kirinya.

Wahib melihat Tuhan dalam Islam telah direduksi menjadi seraut wajah angker yang menyapa manusia dengan hukum, bukan dengan cinta kasih (yang dalam konteks sekarang, mungkin wajah Tuhan versi FPI,

MMI, Taliban, al Qaedah, Laskar Jihad, HTI, Jemaah Islamiyah...).

Ya, tentu saja kita harus memaklumi potret dunia Islam di zaman ini, ketika fanatisme kian tumbuh subur dan merebak di berbagai belahan bumi. Di mana, di tanah air misalnya, kelompok-kelompok fundamentalis-literal bermunculan sebagai tampang galak yang lahir akibat konsekuensi dari sebuah komunitas yang merasa termarjinalkan (oleh hegemoni Barat?) dalam berbagai aspek kehidupan sosial-budaya-politik global, dan karenanya cemas menerima titik balik peradaban: mereka yang gembar-gembor meneriakkan formalisasi syariat Islam dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

Selembar potret suram yang apabila kita telusuri jejaknya mungkin akan mengakar pada tradisi "Islam Revivalis" (sering dikenal sebagai Islamisme dan Wahabisme) yang dipelopori oleh Muhammad Ibnu Abdul Wahab di jazirah Arab pada abad ke-18 dengan tujuan mengembalikan kemurniaan Islam sebagaimana masa kejayaan Islam. Gerakan militan ini menggugat habis-habisan interpretasi adat dan menekankan perhatian pada inti doktrin Islam. Ia merupakan kontra dari tradisi "Islam Adat" yang menghendaki penekanan pada pentingnya bahasa Arab (bahasa wahyu) dalam menghadapi penyimpangan-penyimpangan lokal yang mereka pandang sebagai *bid'ah*. Mereka juga mengklaim diri sebagai satu-satunya kelompok penafsir Islam yang memenuhi syarat.

## Sebuah Proses Pencarian Islam

Sekali lagi, saya tidak tahu sejauh mana pengaruh semangat Konsili Vatikan II atas pemikiran-pemikiran Ahmad Wahib yang oleh golongon konservatif-literal dianggap telah "keluar dari Islam" itu. Yang jelas, seperti yang kita tahu dari buku hariannya, selama di Yogyakarta, misalnya, ia tinggal di asrama mahasiswa calon pastor (frater) "Realino", bergaul akrab dengan orang-orang Katolik, bahkan memiliki dua orang 'bapa angkat' yang pastor, yaitu Romo H.J. Stolk, SJ dan Romo Willem.

Karena itu, tidak mengherankan bila dalam buku hariannya, misalnya, ia menulis: "Aku tidak tahu, apakah Tuhan sampai hati memasukkan dua orang bapakku itu ke dalam api neraka".

Tentu kita mafhum, ini sebuah pandangan teologi inklusif yang kemudian dikembangkan oleh Nurcholish Madjid—seorang pembaru Islam lainnya di Indonesia yang notabene dikenal dekat dengan Wahib—sebagai sebuah pemikiran teologi yang bangunan epistemologis-nya diawali dengan tafsiran *al Islam* sebagai sikap pasrah ke hadirat Tuhan. Sikap pasrah menjadi karakteristik pokok semua agama yang benar. Al Quran sendiri memandang bahwa semua agama yang benar adalah *al Islam*, yakni sikap berpasrah diri ke hadirat Tuhan. Tuhan yang transenden, yang mengatasi ruang dan waktu, kekuasaan dan pemahaman manusia. Bukan

Tuhan yang ingin direduksi dalam pemahaman formal-literal, di mana Dia diberlakukan bak berhala, dan karena itu menentang esensi doa. Mengutip Goenawan Mohamad dalam sebuah *"Catatan Pinggir"*-nya di majalah *Tempo "dalam doa, kita tahu kita hanya debu."*

Inilah sebuah sikap yang juga menjadi landasan pemikiran Konsili Vatikan II; setelah dunia Kristen mencoba belajar dari sejarah gelapnya sendiri yang panjang dan berlumuran darah: praktek inquisisi, Perang Salib, perang Katolik-Protestan, permusuhan terhadap filsafat dan sains, dan banyak lagi; sehinggga menghasilkan sebuah pandangan baru tentang dunia non-Kristen, di mana pandangan "tak ada keselamatan di luar gereja" *(Nulla Salus Extra Ecclessiam)* dan "orang beragama lain adalah kafir" dipertanyakan kembali secara kritis dan humanis. Di antaranya, seperti yang telah dirumuskan dalam *"Deklarasi tentang Hubungan Gereja dan Agama-agama non-Kristiani"*:

> Tetapi rencana penyelamatan juga mencakup mereka yang mengakui Sang Pencipta. Terutama di antara mereka adalah kaum muslimin yang mengaku memeluk iman Abraham, yang bersama kita memuja Tuhan Yang Maha Pengasih, yang pada hari akhir akan mengadili umat manusia.

Islam dalam pemikiran Wahib tampaknya adalah sebuah agama yang problematis dan dipenuhi tanda tanya. Ia dengan ekstrem menyoalkan dan mempertanyakan Islam yang oleh kebanyakan orang dianggap sebagai

solusi, agama yang sempurna. Dalam pembacaan saya yang terbatas terhadap pemikiran Wahib—sebagaimana Zuhairi Misrawi dalam esainya "Meredefinisi Islam Pasca-Ahmad Wahib" *di www.islamemansipatoris .com* (23/09/2004)—agaknya memang ada dua hal yang menurut putra seorang pimpinan pesantren di Sampang ini merupakan problematika Islam. Pertama, problem yang berasal dari sumber primer Islam sendiri. Yaitu beberapa ajaran Islam, yang oleh Wahib tanpa segan-segan dikatakan buruk, tidak lebih baik dari sejumlah ajaran segelintir manusia. Tentu saja ini adalah sebuah pemikiran yang sangat berani. Karena mengatakan Islam memuat ajaran buruk sama saja dengan menantang doktrin keagamaan yang telah dianggap final. Bagi Wahib justru sebaliknya: bahwa ajaran Islam tidak final, namun perlu ditinjau kembali. Dan karena itu diperlukan akal bebas untuk memahami al-Quran dan Sunnah sehingga hakikat Islam dapat ditemukan. Berislam tidak cukup hanya dengan pemahaman harfiah, akan tetapi butuh pembacaan kritis terhadap monopoli tafsir pada Islam.

Sedangkan masalah kedua yang dimiliki Islam, menurut Wahib berasal dari luar, yaitu vakumnya tradisi filsafat dalam Islam. Kevakuman ini baginya telah menyebabkan lahirnya keislaman yang statis. Di mana sikap kita yang tidak berjarak pada doktrin keagamaan telah memunculkan "pemerkosaan" terhadap teks-teks keagamaan, yang pada gilirannya mencetak muslim emosional.

## Pergulatan Iman Anak Madura

Bagi saya, di sini ada kemiripan antara sosok Ahmad Wahib dengan Ingmar Bergman, seorang yang memahami "Tuhan sebagai beban." Seorang yang dalam hidupnya, Yang Maha Kuasa diwakili sosok angker sang ayah yang keras, yang kerapkali mengurung Ingmar kecil di ruang gelap (bandingkan dengan teori Sigmund Freud yang menganggap ide Tuhan tak lain merupakan proyeksi dari kedudukan superior seorang ayah).

Karenanya, kita pun menyaksikan pergumulan yang tidak mudah itu dalam film karya sutradara terkenal putra seorang pendeta Lutheran Swedia ini, *Fanny och Alexander* (1983). Tuhan yang hadir di sana boleh dikatakan ibarat tiran, dan kemudian menjelma menjadi kesangsian sebagaimana yang divisualisasikannya lewat filmnya yang lain, yang beruntung sempat saya tonton semasa SLTA: *Der Sjunde Inseglet* (versi Inggris, *The Seventh Seal*, 1957): sebuah film yang bercerita tentang seorang ksatria bernama Antonius Block, yang pulang dari Perang Salib ke negerinya yang sedang diserang wabah dalam keadaan lelah, murung, iman terguncang-guncang dan merasa dibayang-bayangi Sang Maut yang serupa topeng putih.

Dan kita tahu, Block pun berada di ambang murtad; ketika—sekali lagi meminjam Goenawan Mohamad dalam *Catatan Pinggir*—tak ada "pengetahuan" yang dapat menjamin adanya Tuhan sebenarnya dan menang-

gungkan Tuhan sebagai obsesi. Karena itu, di depan seorang perempuan yang dihukum bakar karena dituduh sebagai penyihir penyebar sampar, Block hanya tertarik pada persoalan adakah pada saat sakratulnya wanita itu melihat Tuhan. Ksatria itu bergeming membawa air untuk si terhukum. Justru Jöns—pembantu setianya yang mengiringinya dari Yerusalem—yang tidak beriman, menunjukkan rasa belas kasihan.

Kisah di atas mungkin tidak berarti banyak bagi sebagian kita yang menerima warisan agama begitu saja lantaran terlahir dari sebuah keluarga "adem-ayam", tempat agama (dan iman) menjadi sesuatu yang begitu mapan di hati dan pikiran. Tanpa gemuruh ombak.

Toh, hal ini tidaklah berlaku bagi seorang Wahib, yang dalam masa hidupnya yang singkat dipenuhi dengan beragam kegelisahan atas "persoalan-persoalan pinggiran" yang—oleh sebagian umat Islam—dianggap telah selesai dan tidak layak diwacanakan kembali itu. Begitulah setidaknya dapat kita baca dalam catatan permenungannya yang dijemput dengan nyala api pro-kontra cukup sengit tersebut, di mana persoalan-persoalan yang diolah Wahib mendaraskan pemikiran-pemikirannya dan (bisa dikatakan) memposisikan dirinya sebagai—meminjam Greg Barton misalnya dalam *Gagasan Islam Liberal di Indonesia* (Paramadina, 1999): *"an almost desperate seeker of truth."*

Bagi Bergman, memang tidak gampang melepaskan "beban"-nya tersebut, ia harus meruntuhkan "superstruktur keagamaannya yang berat ke atas" untuk menemukan kelegaan. Sedangkan Wahib dalam pergulatannya, kita tahu, memilih mengambil sikap *"berkelahi dengan-Nya",* sebagaimana kisah Yakub dalam Kitab Genesis; di mana pada akhirnya pergumulan tersebut tak lain semata-mata untuk memperteguh keimanannya kepada Tuhan. Bukan sebuah serangan membabi buta atas iman. Atau dalam kata-kata Wahib sendiri dalam tulisan bertanggal 19 Mei 1969:

> Tuhan, aku menghadap padaMu bukan hanya di saat-saat aku cinta padaMu, tapi juga di saat-saat aku tidak cinta dan tidak mengerti tentang diriMu, di saat aku seolah-olah mau memberontak terhadap kekuasaanMu. Dengan demikian, Rabbi, aku mengharap cintaku padaMu akan pulih kembali.

Dan dalam catatannya 9 Juni 1969, ia menulis:

> Tuhan, bisakah aku menerima hukumMu tanpa meragukannya lebih dahulu? Karena itu Tuhan, maklumilah lebih dulu bila aku masih ragu akan kebenaran hukum-hukumMu. Jika Engkau tak suka hal itu, berilah aku pengertian-pengertian sehingga keraguan itu hilang. Tuhan, murkakah Engkau bila aku berbicara dengan hati dan otak yang bebas, hati dan otak sendiri yang telah Engkau berikan kepadaku dengan kemampuan bebasnya sekali? Tuhan, aku ingin bertanya pada Engkau dalam suasana bebas. Aku percaya, Engkau tidak hanya benci pada ucapan-ucapan yang munafik, tapi juga benci pada pikiran-pikiran yang munafik, yaitu pikiran-pikiran yang tidak berani memikirkan yang timbul dalam pikirannya, atau pikiran yang pura-pura tidak tahu akan pikirannya sendiri.

Dalam hal ini, apa yang ditekankan Wahib barangkali bisa dikatakan sebagai ajakan kepada para pembaru Islam saat itu untuk menjadi apa yang dikutip oleh Damanhuri dalam esainya "Ahmad Wahib dan Proyek Deideologisasi Agama" (*Koran Tempo*, 28/03/2004) dari bahasa Julia Kristeva sebagai "subyek-dalam-proses". Atau kutipannya atas Goenawan Mohamad, "bukan saja dalam arti subjek yang belum rampung, tetapi juga subjek yang berada dalam keadaan diadili." Di situ, Tuhan tidak bisa direduksi atas nama iman dan Islam yang berada pada ruang dan waktu, senantiasa terlibat dalam sejarah, terlibat dalam pergulatan dengan manusia sebagai individu yang unik.

Inilah dasar Islam kontekstual (atau Islam "kondisional" menurut bahasa Ahmad Wahib). Iman bisa berubah, dan Islam tidaklah tunggal. Oleh sebab itu, Quran mesti selalu ditafsirkan, sebab wahyu adalah sesuatu yang progresif, tak selesai sebagai suatu hakikat di luar ruang dan waktu kemanusiaan kita. Sehingga barangkali karenanya juga, Tuhan pun pada gilirannya berpotensi untuk tak dipandang sebagai Dia yang mengatasi sejarah (meta-historis), namun Tuhan yang senantiasa hadir dalam sejarah, selalu melawat dan ikut berproses bersama manusia dalam kesejarahannya. Meminjam bahasa teologi Kristen, Dia (bersama wahyuNya) yang terus-menerus menyertai manusia sepanjang sejarah kese-

lamatan, sesosok *"God in History"*. Serupa Kristus yang berinkarnasi, Dia meruang-waktu dan turut menderita bersama umat manusia. Dia transenden sekaligus imanen! Apakah ini pengaruh ajaran Teologi Kristen pada pemikiran Ahmad Wahib? Entahlah.

Tapi yang jelas, *Pergolakan Pemikiran Islam* adalah sebuah teks terbuka yang menuntut penafsiran dalam rangkaian ulang tafsir terus-menerus. Dia menuntut kita untuk mencoba menyemarakkannya kembali dengan menambal sulam retakan-retakan gugusan-gagasannya yang masih dalam proses itu. Merayakan seruannya tanpa henti melalui—apa yang disebut Mikhail Bakhtin (via Goenawan Mohamad)—"praksis eksotopi".

## Mengurai Sejarah Nabi, menuju Islam Kontekstual

Ah, membaca Wahib, saya pun jadi teringat pada sebuah tulisan Nirwan Dewanto di *Islamlib.com*, "Empat Polemik untuk Islam Liberal" (01/05/2006) yang mencoba mengaitkan pemikiran para aktivis Jaringan Islam Liberal (JIL) dengan Polemik Sastra Kontekstual 1980-an, di mana para intelektual kita kembali mempermasalahkan orientasi nilai bangsa yang hendak dilepas apabila ingin masuk ke dalam modernitas: Barat atau Timur? Sebuah persoalan yang, menurut Dewanto, sebetulnya telah diperdebatkan sejak paruh 1930-an.

Dalam kasus ini, para pengusung sastra konstektual menolak sastra universal yang dipandang berdasarkan tolak ukur sastra dunia; sastra yang tak terikat waktu dan ruang. Karena bagi kaum kontekstualis, sastra universal tidak ada, kecuali sebagai kedok ideologis sastrawan yang hendak bergabung dengan kelas dominan. Yang ada hanyalah sastra kontekstual, yaitu sastra dengan muatan kesadaran kelas yang terikat pada golongan pembaca tertentu.

Tentu saja Wahib di sini, sebagaimana para aktivis JIL buat Nirwan, bagi saya juga seorang penganjur konstektualisme dalam bentuknya yang berlainan. Karena—meminjam Nirwan—setiap pembacaan atas teks keagamaan (Quran, Hadis) pada dasarnya adalah upaya menyingkap konteks yang melahirkan teks-teks tersebut, mencoba membongkar kuasa dan sejarah yang membuat tafsir hari ini membelenggu kita sebagai pembaca. Dengan itu, saya bersepakat, kalau kita akan menemukan sebentuk studi filologi yang membuat teks penuh dengan paradoks yang mampu menggerakkan nalar dan kreativitas. Karena itulah, menurut Wahib, Islam telah dan harus diterjemahkan kepada konteks budaya setempat secara produktif, penuh analitis dan kreatif dengan sikap sebagai seorang manusia yang merdeka.

Maka ia pun mencoba menafikan al-Quran dan hadis sebagai dasar Islam. Menurutnya sumber-sumber pokok

untuk mengetahui Islam atau katakanlah bahan-bahan dasar ajaran Islam bukanlah al-Quran dan hadis melainkan Sejarah Muhammad. Bunyi al-Quran dan hadis adalah sebagian dari sumber sejarah dari sejarah Muhammad yang berupa kata-kata yang dikeluarkan Muhammad itu sendiri. Sumber sejarah yang lain dari sejarah Muhammad ialah struktur masyarakat, pola pemerintahannya, hubungan luar negerinya, adat istiadatnya, iklimnya, pribadi Muhammad, pribadi sahabat-sahabatnya dan lain-lainnya.

Al-Quran bagi Wahib bukanlah kalam Allah. "Dengan mengidentikkan al-Quran sebagai kalam Allah, justru kita telah menghina Allah, merendahkan Allah dan kehendak-kehendakNya... (sebab) Dia adalah 'yang tak terucapkan'. ...Dia dan kalamNya adalah Dia yang tersembunyi bagi potensi dan ekspresi akal budi kita... Dia menemui manusia dalam akal budi dan iman manusia, tapi Dia sendiri jauh lebih agung daripada akal budi dan iman itu sendiri. Dengan iman, kita mencoba menerima Tuhan. Tapi Tuhan sendiri bukan iman. Iman sekadar medium pertemuan. Karena konsep iman bisa berubah sesuai dengan dataran pengalaman manusia yang akan mempergunakannya," tulis Wahib dalam catatan 15 September 1971. Pemikiran tersebut telah dikembangkan oleh hermeneutika Mohammed Arkoun dan Nasr Hamid Abu Zayd, yang banyak berangkat dari hermeneutika Schleiermacher dan

William Dilthey. Pentingnya susunan keseluruhan arsitektonik teks dalam penafsiran (Schleiermacher) dan pentingnya pendekatan historis (Dilthey) mendapatkan penekanan dalam menafsirkan al-Quran.

Bagi Arkoun, misalnya, tidak ada jalan lain dalam menafsirkan wahyu kecuali mengaitkannya dengan konteks historis. Karena itu segala bentuk pensakralan dan penafsiran transenden yang dibuat oleh teolog tradisional pun ditentang. Dari sinilah metodologi *ijtihad* kemudian dikembangkan sebagai spirit revitalisasi Islam yang secara berkesinambungan berupaya untuk mengatasi problem zaman yang kompleks.

Dan dalam soal ini saya setuju, lantaran sebagai kitab suci (teks *scientia sacra*), al-Quran telah mengalami proses sejarah yang begitu panjang, rumit, tak sepi dari perdebatan dan intrik, baik karena perbedaan pandangan maupun kepentingan politik. Ia tidaklah sebagaimana pemahaman sebagian besar kaum muslimin yang menganggapnya persis seperti tatkala diturunkan kepada Muhammad secara *verbatim* (dari segi kata-kata *(lafdhan)* maupun makna *(ma'nan)*).

Hal ini pulalah yang mencuat dalam pemikiran hermeneutika Nasr Hamid, yang berpendapat bahwa al-Quran adalah teks manusia, atau kalam Ilahi yang terwujud dalam bahasa manusia. Karena bagaimana pun, wahyu perlu mengadaptasi dirinya dan menjadi manu-

siawi ketika Tuhan hendak berkomunikasi dengan manusia. Bila tidak, manusia (dengan keterbatasan bahasanya) tidak akan dapat memahami. Dan perubahan teks Ilahi *(divine text)* menjadi teks manusiawi *(human text)* ini telah berlangsung semenjak turunnya wahyu pertama kali kepada Muhammad. Bukankah setiap ayat yang diturunkan merupakan refleksi aktif-kontemplatif terhadap setiap konteks ruang-waktu dan peristiwa kenabian?

Maka, karena teks al-Quran terbentuk dalam realitas dan budaya, ia adalah produk budaya. Sebuah teks adalah historis karena realitas budaya dan bahasa merupakan fenomena historis yang mempunyai konteksnya sendiri-sendiri. Mengutip Dilthey, perspektif sejarah menjadi sangat penting lantaran teks yang akan ditafsirkan adalah realitas itu sendiri beserta kesalingterkaitannya, adanya koherensi sejarah dan ekspresi kehidupan *(expression of life)*. Bahkan lebih lanjut Dilthey memandang hermeneutika telah berada jauh di atas persoalan bahasa dan pengarang tidak memiliki otoritas atas makna teks, tetapi sejarahlah yang menentukan maknanya.

Dari sinilah, Wahib mencoba memahami teologi yang antroposentris sekaligus teleologis, yang mengajarkan tentang manusia, sejarah dengan tujuannya. Di mana sekularisasi dilihatnya sebagai suatu realitas sosiologis tak terelakkan dan proses sejarah yang terus

berkesinambung. Maka pembaharuan baginya haruslah bertolak dari manusia itu sendiri (masyarakat). Masyarakat harus menjadi mitra dialog utama dalam setiap pembaharuan Islam yang ditujukan bagi mereka.

Di mana "gerakan pembaruan adalah suatu gerakan yang selalu dalam keadaan gelisah, tidak puas, senantiasa mencari dan bertanya tentang yang lebih benar dari yang sudah benar, yang lebih baik dari yang sudah baik... Peninjauan kembali terus-menerus pada pikiran-pikiran yang sudah ada karenanya merupakan suatu keharusan," tulisnya, 6 Maret 1970.

Pada sisi lain, Ahmad Wahib memang memandang Islam sebagai agama sebagai sesuatu yang statis, abadi dan universal, yaitu Islam dalam artian sebagai *Islam das Sollen* atau Islam yang seharusnya. Pada taraf ini ia adalah Islam yang sempurna, Islam yang *"shalih likulli al-zaman wa al-makan"*, Islam yang memadai di mana dan kapan pun. Tetapi kesempurnaan Islam yang dimaksud Ahmad Wahib ini adalah Islam yang menjadi sumber moral yang mampu menggugah dan menerangi jiwa manusia. Bukan Islam barang jadi siap pakai, bukan pula Islam yang secara detail mengatur tingkah laku dan mengatur hukum-hukum kehidupan. Ia hanyalah titik tolak bagi munculnya berbagai perilaku dan hukum yang terbentuk menurut *historical setting* suatu masyarakat pada waktu dan tempat tertentu. (Ia, di sini agaknya kita dapat merasakan 'aura'

konsep inkulturasi yang dipraktekkan oleh gereja Katolik Roma pasca Konsili Vatikan II, bahkan jauh sebelumnya. Hal mana yang sebetulnya sedikit-banyak juga diterapkan oleh para Wali Songo tatkala menyebarkan dakwah Islam di tanah Jawa).

Karenanya, Islam semacam ini lebih kepada suatu model ideal, yang aplikasi terhadapnya harus disesuaikan dengan kehidupan manusia yang meruang dan mewaktu. Maka, menjalankan Islam sebagaimana masa lampau hendak dikaji ulang, kemodernan (baca: kontemporer) dalam menjalankan agama harus terus-menerus dipertimbangkan kembali: dari mana, nilai-nilai dan sistem Islam yang lama dianggap usang dan perlu diperbaharui. Agama dianggap tidak bermakna apa-apa jika pemahaman atasnya tidak diberangkatkan pada yang kontekstual (menyejarah). Bahkan pada taraf tertentu agama dibedakan dari praktik pergulatan antarmanusia (sekularisasi).

Dengan dasar pemahaman seperti inilah, Wahib menyangsikan manusia akan menemukan Islam sebenar-benarnya Islam, atau Islam menurut pembuatnya sendiri, menurut Allah. Lantaran bagaimana pun, sekali lagi, kita adalah makhluk profan, yang meruang dan mewaktu, sedangkan Tuhan dan kalam-Nya adalah suatu hal yang transendental. Dengan demikian, dalam dunia, manusia hanya mampu mendekati Tuhan dan mendekati Islam yang sejati itu, bukan meraihnya. Bentuk finalitas Islam

dalam al-Quran dan hadis bukanlah Islam itu sendiri, sebab al-Quran dan hadis secara material merupakan hal yang profan juga, hasil sintesa problem kemasyarakatan dan respon umat dalam ruang dan waktu tertentu—meskipun dalam al-Quran dan hadis termuat nilai-nilai tertinggi *(ultimate values)* yang *immortal* sepanjang zaman dan berlaku di segala tempat. Tentunya, apa yang kita anut selama ini bukanlah Islam dalam pengertian Islam menurut Tuhan, melainkan Islam yang menyejarah, Islam versi 'kita di dunia' (*"The world is all that is the case,"* kata Wittgenstein dalam *Tractatus Logico-Philosophicus* yang menolak metafisika sebab menyiratkan misteri sebagai *"What we cannot speak about, we must pass over is silence"*).

Tetapi apa yang transenden dan yang ideal tersebut tentu saja harus terus-menerus didekati, dan dipikirkan cara mendekatinya. Memikirkan dan berusaha terus-menerus untuk mendekati yang transenden ini seyogyanya adalah tugas kemanusiaan sesuai fitrah kita. Namun karena batas yang tak diketahui, maka akal pun dituntut untuk berpikir sebebas-bebasnya dalam menafsirkan apa yang ideal dan transenden itu, untuk memungkinkan kontektualisasinya di dunia profan. Dalam kajian sastra hal itu dikenal sebagai *reader-centered interpretation,* di mana peran pembaca mencari dan memberi makna kepada teks lebih ditekankan. Di sinilah, pada medan penafsiran, kita memeroleh bagian kita.

Dari pemikiran Ahmad Wahib ini, tampak jelas kalau ia hendak melakukan penegasan bahwa ada perbedaan antara agama dan konseptualisasi terhadap agama, ada perbedaan antara Islam dan pemikiran-pemikiran terhadapnya. Tetapi kesadaran seperti ini kerapkali tak dimiliki oleh kebanyakan kaum muslimin, sehingga mereka cenderung menganggap bahwa apa yang mereka pahami, itulah pemahaman menurut Tuhan.

Padahal kita tahu, kalau wahyu jelas turun berdasarkan *historical setting*. Dalam proses pencarian "seorang anak Quraisy" yang cemas, takut sekaligus penuh kerinduan, kasmaran... Hal mana yang bagi kita di zaman ini, dapat juga berarti bahwa setiap pribadi, sesuai dengan keunikannya-lah yang sesungguhnya berhak menentukan dan menafsirkan ketentuan-ketentuan Tuhan bagi dirinya sendiri, di mana aqidah, syari'ah, dan moralitas menjadi *private concern*.

*aku telah nemukan jejak*
*aku telah mencapai jalan*
*tapi belum sampai tuhan*

*berapa banyak abad lewat*
*berapa banyak arloji pergi*
*berapa banyak isyarat dapat*
*berapa banyak jejak menapak*
*agar sampai padaMu?*

Paling tidak demikianlah Sutardji Calzoum Bachri, presiden penyair itu meneriakkan puisinya di atas mimbar setelah meneguk bir sebagai sebentuk proses pencarian dan kerinduannya pada Tuhan. Kata-kata itu meluncur deras dari mulutnya serupa dzikir. Tentu saja, tak setiap dari kita bisa dan siap menerima bahwa ini adalah sebuah refleksi iman. Namun saya harus bersepakat dengan Goenawan Mohamad, kalau kegelisahan dan kerinduan—pun sebagaimana yang diamalkan oleh Sutardji—memang sulit untuk betah dengan peta yang tersedia. Amir Hamzah, misalnya, melukiskan hubungannya dengan Tuhan sebagai "bertukar tangkap dengan lepas." Menurut saya, inilah *ijtihad*; penafsiran yang berbeda-beda atas pedoman sesuai dengan tuntunan hati nurani setiap pribadi manusia—seperti yang dimaksudkan oleh Ahmad Wahib!

Karena itu, saya harus memaklumi kalau bagi seorang Sutardji dan Amir Hamzah, agama bukanlah semacam "tasik dengan riak yang tenang." Tuhan, memang bisa dijinakkan dalam aqidah, rumusan hukum, suntikan doktrin, kata Goenawan, tetapi toh ia sesungguhnya tak akan pernah bisa dikerangkeng untuk tidak menemui kekasihNya yang majenun! Lewat pelbagai ragam cara dan rupa, tingkah pola dan gaya.

## Menggumuli Pluralisme

Tentu saja di sini, saya tak perlu mengungkapkan bagaimana persisnya proses pencarian saya terhadap Islam hingga saat ini. Tetapi yang jelas, barangkali saya tidak akan pernah memilih Islam apabila di dalam proses pergulatan, saya tidak berusaha kritis ketika berhadapan dengan Islam versi kelompok-kelompok konservatif-literal-radikal yang menyerukan formalisasi syariat dan kebangkitan *khilafah islamiyah*, menempatkan posisi perempuan di bawah laki-laki dalam struktur sosial, atau memandang non-muslim sebagai ancaman potensial yang layak diperangi itu.

Lahir-dibesarkan dalam keluarga Tionghoa-Katolik dan sempat diasuh oleh pastor-suster Belanda memang kurang memungkinkan bagi saya kanak-kanak hingga remaja untuk mengenal Islam secara dekat, sekalipun lingkungan saya adalah sebuah kota kecil yang bisa digolongkan cukup pluralis (jika dilihat dari kemajemukan suku-bangsa, budaya dan agamanya) di utara pulau Bangka; di mana kelenteng, gereja, dan masjid berdiri berdekatan dengan umat yang selalu bersinggungan akrab, saling mengucapkan selamat dan mengunjungi pada hari raya. Meskipun sesungguhnya tidaklah semua hubungan yang tampak harmonis itu memang demikian adanya, melainkan, dalam interaksi sosial di tubuh sebagian masyarakat, sebetulnya diam-diam tersimpan api sekam

(baca: mengasah konflik di bawah permukaan) yang sewaktu-waktu dapat berkobar jika tersulut provokasi. Bahkan pengalaman masa kecil saya sendiri pun sebenarnya cukup mengisyaratkan tersimpannya api sekam ini, di mana anak-anak Tionghoa jika nakal, misalnya, sering ditakut-takuti dengan *khitan*, yang mengingatkan saya pada 'ancaman dibawa Ahmed' terhadap anak-anak Eropa di masa Perang Salib. Kondisi itu cukup mengkuatirkan terutama pada tahun-tahun belakangan ini dengan masuknya kelompok-kelompok militan—dan sebagai contoh adalah terjadinya peristiwa perusakan pemakaman Katolik dan pemasangan bendera bertuliskan "Allahu akbar" di sebuah kelenteng pada tahun 2001 oleh oknum tak dikenal, yang untungnya tidak berhasil memprovokasi kerusuhan antarumat beragama.

Tetapi *alhamdulillah*, Islam dalam proses pencarian saya, berkat persentuhan dengan orang-orang muslim yang baik, pembendaharaan referensi-bacaan yang berhasil saya peroleh dan perkenalan dengan filsafat di kemudian hari, adalah sebuah agama yang *'rahmatan lil alamin'*; sebuah risalah kemanusiaan yang dibawa oleh Nabi Muhammad untuk membebaskan manusia dari kejahiliyahan, dan sarat dengan pergulatan nalar. Maka memutuskan menjadi seorang muslim bagi saya adalah sebuah pilihan, sebuah konsekuensi logis dari pencarian Tuhan secara rasional dan bertanggungjawab.

Karena itulah, Islam di sini bagi saya, bukan berarti bahwa saya telah menemukan sebuah agama yang paling benar di muka bumi sehingga kemudian melahirkan sikap dan pemahaman eksklusif konyol sebagaimana yang terjadi pada sekian banyak *muallaf* yang kadangkala terkesan begitu membenci agama lamanya. Contohnya: Hj. Irena Handono, mantan biarawati Katolik yang memandang gereja dengan penuh kecurigaan dan merasa memikul kewajiban suci membendung Kristenisasi lewat pelbagai tulisan provokatifnya yang ditujukan kepada orang awam itu. Sebab bagaimanapun bagi saya, dengan latarbelakang keluarga saya dan *setting* masyarakat yang tampak cukup toleran, agama adalah sarana Tuhan untuk menyapa manusia. Lantaran Tuhan memang melampaui segala konsep, gambaran dan bahasa manusia yang serba terbatas, Dia 'terpaksa' membahasakan Diri melalui konsep manusiawi. Artinya wahyu mesti dibaca sebagai sebuah upaya Tuhan untuk membuat diriNya dialami oleh manusia lalu manusia mengkonseptualkan dan membahasakan apa yang ia alami.

Dr. C. Groenen, OFM dalam *"Percakapan Tentang Agama Katolik"* (Kanisius, 1993) menyatakan, benar-tidaknya agama lebih kepada kesesuaian antara apa yang ditawarkan agama dengan pengalaman manusia akan dirinya, termasuk pergulatan spiritual-emosi-intelektu-

alnya. Karena kebenaran adalah perkara pengalaman, kebenaran agama tidak diketahui atau dibuktikan tetapi dialami. Inilah risiko iman dan kepercayaan. Dan di sinilah, saya menemukan Islam setelah mengkonfrontasikan konsep Tuhan dengan pengalaman saya. Walaupun di satu sisi, sesungguhnya saya merasa tak pernah memiliki persoalan secara subtansial dengan iman Katolik saya (membuat sahabat saya, penyair Faisal Kamandobat secara berolok-olok menuduh saya Islam Fungsionalis). Bagi saya, agama yang paling benar adalah agama yang paling cocok dengan pengalaman pribadi saya.

Karena itu pula, saya tak bisa tidak setuju dengan pendapat kalau teks keagamaan mestilah didekonstruksi melalui pendekatan sosio-historis sebagaimana yang dikemukakan oleh Ahmad Wahib. Asumsi wahyu yang bersifat supra-historis atau mengatasi sejarah harus dibongkar ulang. Dengan dekonstruksi, kita bisa membongkar asumsi bahwa sebuah teks lebih unggul dari teks lain, karena kenyataan teks kitab suci yang teramat terbatas dalam menyerap Tuhan. Pemahaman kita tentang Tuhan haruslah bertolak dari pemahaman terhadap kompleksitas manusia dan budayanya dalam perjalanan sejarah, dalam pengalaman.

Dan untuk inilah, seorang muslim harus menjadi seorang *mujtahid* seperti Nabi Muhammad yang se-

nantiasa berusaha memecahkan persoalan sosial-politik-ekonomi dengan bertolak dari teks al-Quran yang selalu terlibat dalam proses perubahan sosial, yakni sebuah *ijtihad* kreatif-realitis-rasional a la Wahib dalam menghadapi persoalan kekinian, tanpa harus terus menerus merujuk pada tafsir-tafsir masa silam yang diidealisasikan secara berlebihan.

Dalam pengalaman saya yang terbatas, seperti juga pengalaman Wahib dengan 'bapa asuh'-nya, Romo H.J. Stolk, SJ dan Romo Willem, bagaimana mungkin saya "mengkafirkan" ibu saya (yang Katolik) yang pada bulan Ramadhan pernah membangunkan saya setiap subuh dan memasak sahur untuk saya, atau sahabat saya Romo Ludgerus Lusi Oke, Pr (kini masih bertugas di wilayah Keuskupan Pangkalpinang) yang pernah mengatakan kepada saya: *"Masuk Islam saja, kalau kau merasa itu sesuai denganmu!"* Atau pun teman-teman non-muslim saya lainnya yang telah melewati suka-duka bersama saya selama bertahun-tahun jauh sebelum saya menjadi muslim; mereka yang tetap ramah dan akrab bergaul dengan saya apapun agama saya.

Maka bagi saya, alangkah mengerikan (dan menggelikan) bila syariat (dengan tafsir-fiqihnya yang kaku) harus diformalisasikan seperti keinginan kaum konservatif-literal. Padahal sejarah telah membuktikan bagaimana wajah agama yang diformalisasikan ke dalam

bentuk kekuasaan. Sejarah gelap gereja Katolik telah cukup bagi saya untuk menunjukkan kesalahan itu: inkuisisi yang bekerja bak intelijen mengendus kemurnian iman dan berhak-berkewajiban mengirim siapa saja yang dicurigai atau berbeda penafsiran ke tiang pembakaran atas tuduhan *bid'ah* atau murtad; pengobaran kebencian dan perang suci terhadap mereka yang dikafirkan dengan legitimasi sederet ayat suci yang didoktrinkan; keberadaan posisi hukum (syariat) di atas pengalaman manusia berjumpa dengan Tuhannya yang diberlakukan dengan iming-iming dan di bawah ancaman siksa; dan kedudukan iman yang menjadi panglima bagi akal seperti yang ditegaskan oleh Pater Spinola, padri Jesuit Genoa di tahun 1624 bahwa, "Satu-satunya hal penting bagi filosof, agar mengetahui kebenaran yang satu dan sederhana, adalah untuk menentang apa saja yang melawan iman dan menerima apa yang termaktub dalam iman."—juga seorang Al-Ghazali dengan *Tahafut al-falasifah*-nya yang telah mengkafirkan para filosof muslim seperti Ibn Sina hingga melahirkan kemandekan pemikiran di dunia Islam.

Adalah jauh lebih menyejukkan bagi saya untuk berislam sembari menoleh kepada Ahmad Wahib; seorang anak muda yang meninggal dunia pada umur 31 tahun di persimpangan jalan Senen Raya itu dengan meninggalkan 17 jilid catatan hariannya yang belum

selesai di kamar kontrakan. Sebuah catatan yang kemudian diterbitkan dengan judul memukau, *Pergolakan Pemikiran Islam,* seperti sebentuk padang savana liar yang terhampar luas bagi—meminjam bahasa Kristiani—pedalaman iman. Di mana di sana, Tuhan dan wahyu, juga iman menjadi sesuatu yang jauh dari selesai sebagaimana buku catatan harian tersebut. Ia, berisi pergulatan hidup sehari-hari, pergulatan iman dan gagasan yang begitu sibuk seperti pasar, tidak tumbuh di tempat sepi atau sebuah kota yang padu.

Karena al-Quran sebagai wahyu yang diturunkan dalam ruang dan waktu memang dipenuhi dengan problem pluralitas ketika Yang Tunggal dan Mutlak mesti menyapa dunia yang memiliki lebih satu macam realitas dan selalu berubah-ubah. Dunia yang tak mungkin dikendalikan oleh satu tafsir sehingga kitab suci menjadi sumber wewenang, legitimasi kekuasaan, yang pada gilirannya bakal mengingkari kodrat dunia itu sendiri. Dunia yang menjadi penjara bahasa, sebuah paradigma yang tak pernah mampu menangkap seluruh "kenyataan" karena keterbatasannya yang labil, yang karenanya menuntut sebuah permainan atau *"language game"* sebagaimana diungkapkan Wittgenstein II dengan menggeser fungsi logis bahasa dalam teori awalnya sendiri ke arah fungsi pragmatis bahasa (bahasa sebagai *forms of life*). Atau pun menyitir Ariel Heryanto dalam "Berjangkitnya Bahasa-Bangsa di

Indonesia" (Prisma 1, 1989): "Bahasa bukan semata-mata alat komunikasi atau sebuah sistem kode atau nilai yang secara sewenang-wenang menunjukkan sesuatu realitas monolitik, ia adalah suatu kegiatan sosial, yang secara sosial terikat, dikonstruksi dan direkonstruksi dalam kondisi khusus dan *setting* sosial tertentu, ketimbang tertata menurut hukum yang diatur secara ilmiah dan universal."

Dalam pemahaman yang menunjukkan Tuhan melampaui manusia yang terbatas dalam kebudayaan inilah, manusia senantiasa berusaha membangun komunikasi dalam kesempitan penjara bahasanya. Dengan begitu, bahasa (teks suci) perlu mengalami percobaan terus-menerus untuk menerjemahkan dan diterjemahkan. Agar kita tak terjebak dalam perangkap teks, komunikasi mesti menjadi empati di tengah keberagaman dunia dalam proses sejarah. Karena itu, upaya Tuhan menyapa manusia dalam bahasa manusia (wahyu-kitab suci) bagi saya (sekali lagi) adalah sebagaimana yang diungkapkan Ahmad Wahib: "Aku belum tahu apakah Islam itu sebenarnya. Aku baru tahu Islam menurut Hamka, Islam menurut Natsir, Islam menurut Abduh, ...Islam menurut yang lain-lain. Terus terang, Aku tidak puas. Yang kucari belum ketemu, belum kudapat, yakni Islam menurut Allah, pembuatnya. Bagaimana? Langsung dari studi al Quran dan Sunnah? Akan kucoba. Tapi, orang-orang lain pun beranggapan bahwa yang kudapat itu adalah Islam menurut Aku sendiri.

Tapi biar, yang penting adalah keyakinan dalam akal sehatku bahwa yang kupahami adalah Islam menurut Allah. Aku harus yakin itu!"

Inilah iman yang menuntut kerendahan hati, juga sebuah ikhtiar kreatif-progresif dalam mendekati kebenaran meskipun harus menempuh jalan yang bersemak duri, tetapi selalu terbuka bagi semua akses informasi tentang kebenaran. Karena—mengutip Nurcholish Madjid, dalam "Beberapa Renungan tentang Kehidupan Keagamaan di Indonesia untuk Generasi Mendatang" di Taman Ismail Marzuki, Jakarta, 21 Oktober 1992—bagaimana pun juga kultus dan fundamentalisme hanyalah pelarian dalam keadaan tidak berdaya. Sebagai sesuatu yang hanya memberi hiburan ketenangan semu atau *palliative*, kultus dan fundamentalisme adalah sama berbahayanya dengan narkotika... Fundamentalisme hanya akan melahirkan Perang Salib, Timothy McVeigh, Al Qaedah, Amrozi, Klu Klux Klan, FPI... yang meretakkan harmonisasi kehidupan manusia.

Saya yakin, bukanlah hal yang mustahil orang-orang akan berbondong-bondong masuk Islam jika suatu hari nanti Islam sudah berhasil menampilkan kembali wajahnya (sebagaimana esensinya) sebagai agama damai yang menyapa dunia dengan bahasa cinta kasih, bukan dengan bahasa kebencian: melempar stigma anti-Islam bahkan sesat dan kafir bagi sesama muslim yang berbeda

tafsir, merusak rumah ibadah agama lain, aksi pemboman, menebarkan hasutan dan fitnah lewat pelbagai media; atau pemaksaan jilbab, razia di bulan Ramadhan, dan pemasungan terhadap seni-estetika.

*"Usaplah kepala anak yatim dan berilah makan kepada fakir miskin,"* kata sebuah hadits Nabi yang mengisyaratkan ciri dan syarat seorang ahli surga. Bukan dengan membawa pedang menyembelih sesama manusia, mengadaikan darah dan nyawa sebagai tiket.

Ah, saya jadi teringat pada satu-satunya pertanyaaan (dan kecemasan) ibu saya ketika pertama kali saya mengutarakan keinginan untuk berpindah agama: *"Apakah kamu masih akan berziarah ke makam ayahmu?"*

Beriman dan beragama seperti Ahmad Wahib, bagi saya adalah alangkah sejuk dan tentram sekaligus kreatif, menantang dan mencerahkan! ***

Gaten, Yogyakarta, Maret-Agustus 2008

# Melacak Kesalehan Transformatif dalam Ihktiar Transfigurasi Ahmad Wahib

**Fahd Pahdepie**

*"Lâ ikrâha fî al-dîn, qad tabayyana al-rusyd min al-ghayy."*
(QS. Al-Baqarah: 251)

## Potret Pluralisme Indonesia

Penyerangan massa Front Pembela Islam (FPI) atas Aliansi Kebangsaan untuk Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan (AKKBB) di silangan Monas pada 1 Juni 2008 adalah sebuah pekerjaan rumah besar bagi persoalan kebebasan beragama dan berkeyakinan di Indonesia. Penyerangan itu adalah bukti bahwa pluralisme belum sepenuhnya bisa dimaknai semua pihak. Keluarnya Surat Keputusan Bersama (SKB) tiga menteri mengenai penghentian seluruh aktivitas Ahmadiyah pada 9 Juni 2008 menjadi bukti bahwa pluralisme masih tak memiliki cukup ruang

untuk dirayakan. Yang lebih ironis, pluralisme difatwakan haram oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI).

Fatwa haram, juga berbagai gerakan antipluralisme lain yang dimotori oleh sejumlah kelompok Islam fundamentalis, sejatinya hanya merupakan "ketakutan". Mereka mengira bahwa pluralisme lebih dekat pada relativisme dan sinkretisme. Relativisme mengacu pada kepercayaan bahwa semua hal bisa saja benar atau bisa saja salah. Konsekuensi dari paham ini adalah munculnya doktrin bahwa kebenaran semua agama sama, dan oleh kelompok antipluralis dimaknai sebagai sikap menyamakan Islam dengan agama yang lain. Sedangkan sinkretisme adalah penciptaan agama baru dengan memilah-milah dan mengambil unsur-unsur tertentu dari agama-agama itu untuk dijadikan sebagai satu bagian integral (Alwi Shihab, 1999: 41-42).

Pluralisme bukanlah sinkretisme ataupun relativisme. Pluralisme adalah kesadaran untuk menerima kebenaran dari (agama) yang lain tanpa menafikan atau menisbikan kebenaran (agama) sendiri. Hingga, dalam kesadaran semacam itu tak ada lagi klaim kebenaran (*claim of truth*) yang bersifat tunggal-terpusat sehingga memungkinkan terwujudnya sikap toleransi satu agama terhadap (adanya) kebenaran dalam agama yang lain.

Hal tersebut setidaknya terlihat dari makna kata pluralisme itu sendiri. Kata "pluralisme" berasal dari kata dasar

"*plural*" atau dalam bahasa Indonesia berarti kemajemukan. Menurut kamus *Oxford Advanced Learner's Dictionary* (1989), secara terminologis pluralisme adalah: (a) *Existance in one society of a number of groups that belong to different races or have different political or religious beliefs* (keberadaan sejumlah kelompok orang dalam satu masyarakat yang berasal dari ras, pilihan politik, dan kepercayaan agama yang berbeda-beda), dan (b) *principle that these different groups can live together peacefully in one society* (prinsip bahwa kelompok-kelompok yang berbeda ini bisa hidup bersama secara damai dalam satu masyarakat).

Ketidakmampuan mengafirmasi nilai positif pluralisme atau pemahaman dan pemaknaan terhadapnya yang prematur membuat persoalan kebebasan beragama dan berkeyakinan di Indonesia selalu menemui jalan buntu. Akhirnya, klaim kebenaran yang menolak dialog menjadi lazim di kalangan organisasi Islam tertentu, terutama yang bercorak fundamentalis. Maka, tak heran jika perbedaan dalam cara beragama maupun berkeyakinan kerap menjadi sumber konflik horisontal di tengah masyarakat kita.

Inilah yang menyebabkan kesenjangan terlihat menganga antara kenyataan keberagaman dengan kesadaran keberagama(a)n. Indonesia adalah negeri yang majemuk, tapi "gagal" merayakan kesalinghormatan atas kemajemukan itu. Masalah utama dari kegagalan pemaknaan atas pluralisme ini, sejatinya berangkat dari "ke-aku-an"

atau egoisme setiap kelompok agama atau keyakinan yang berujung pada klaim atas kebenaran. Sehingga, ”aku-individu” selalu berusaha tampil mendominasi dan berusaha menaklukkan ”yang lain.” Dalam hubungan di mana eksistensi (ke-)aku(-an) begitu kentara, ”yang lain” atau ”yang selain aku” menjadi ”harus” bergabung dengan ”aku” dan harus sesuai dengan jalannya kehendak ”aku” tadi. Maka, di sini, identitas menjadi sesuatu yang penting untuk membedakan antara ”aku” dan ”selain aku.” Dalam konteks inilah, perbedaan ”identitas” menjadi soal yang selalu menghambat perayaan pluralisme di negeri ini.

Di tengah debat panjang mengenai kebebasan beragama dan berkeyakinan, rasanya kita mesti belajar pada Ahmad Wahib (1942-1973). Di mata Wahib, perbedaan adalah sebuah keniscayaan yang harus dirayakan, bukan disesali atau dibenci. Bagi Wahib, perbedaan semestinya disikapi dengan cara melebur ”aku-individu” ke dalam realitas yang multivarian: menyelaminya, memaknainya satu per satu. Dengan begitu, kita bisa melihat ”warna yang beraneka rona”—demikian Wahib menyebutnya—dan merayakan perbedaan sebagai rahmat Tuhan.

## Belajar pada Ikhtiar Transfigurasi Wahib

> Aku bukan Hatta, bukan Soekarno, bukan Sjahrir, bukan Natsir, bukan Marx dan bukan pula yang lain-lain. Bahkan … aku bukan Wahib. Aku adalah me-Wahib. Aku mencari, dan terus-menerus

> mencari, menuju dan menjadi Wahib. Ya, aku bukan aku. Aku adalah meng-aku, yang terus-menerus berproses menjadi aku (Ahmad Wahib, 1981: 55).

Ahmad Wahib menjadi tamparan bagi kita yang masih berkutat dengan persoalan-persoalan "identitas", hingga kesulitan memaknai pluralisme. Bila kita masih bertanya-tanya tentang "siapa aku", demi memperjelas identitas dan menciptakan batasan-batasan antara "aku" dengan "yang lain", Wahib sudah sampai pada kesimpulan terjauh: "aku" bukanlah "aku". Bagi Wahib, identitas "aku-individu" harus dilebur ke dalam sebuah ikhtiar transfigurasi, menjadi meng-aku. Terus-menerus berusaha menjadi "aku".

Wahib memandang "aku" sebagai sesuatu yang tidak pernah final, ia selalu berada pada posisi "membelum", atau "akan menjadi". Maka, "aku" yang final sebagai sebuah identitas tidak pernah ada. Yang ada adalah *meng*-aku. Tidak ada Wahib, sebab "aku" bagi Wahib sendiri bukanlah Wahib, tetapi "me-Wahib". Inilah yang disebut sebagai ikhtiar transfigurasi.

Sepintas, pemikiran ini seperti tak memiliki relevansi mendasar dengan persoalan "keberagama(a)n" yang saat ini sedang kita hadapi. Tetapi, bila dicermati, "aku-individu" yang dianggap final sebagai sebuah identitas yang memaksanya memiliki "pembeda" dengan identitas "aku yang lain" itulah yang menjadi inti paling dasar persoalan penyikapan keberagaman keberagamaan kita—saya lebih senang menyebutnya sebagai masalah "keberagama(a)n".

Ketika "aku" dianggap final dan selesai, maka yang tercipta hanyalah "aku-individu" dalam identitas yang terbatasi. Dalam kondisi ini, "aku" menjadi perlu memiliki oposisi yang menjadi "selain-aku". Maka relasi yang terbentuk adalah relasi antara "aku" dan "selain-aku" dalam pola yang cenderung dominatif. Bila seperti ini, maka pergesekan hingga konflik, menjadi sesuatu yang mungkin terjadi bahkan niscaya.

Itulah yang membuat mengapa persoalan kebebasan beragama dan berkeyakinan di Indonesia kerap mandek dan takterselesaikan. Atau dalam konteks yang lebih nyata "penghormatan pada keberagaman ajaran agama dan keyakinan" (pluralisme) melulu menjadi hal yang dianggap tabu, bahkan (di)haram(kan). Wahib menolak "aku" sebagai "aku-individu" yang bersifat final itu. Sebaliknya, Wahib menginginkan "aku" yang selalu "membelum" atau aku yang terus menerus mencari, menuju, dan menjadi aku.

Ikhtiar transfigurasi ini menjadi modal penting bagi Wahib untuk memahami dirinya sebagai sesuatu yang seharusnya menjadi entitas mutlak (*absolute entity*). Sebab, dengan cara itulah, ia berharap "mudah-mudahan" menjadi Muslim, menjadi seorang yang memberi rahmat bagi semesta. Wahib menulis dalam bagian lain catatan hariannya:

> Aku bukan nasionalis, bukan Katolik, bukan sosialis. Aku bukan Budha, bukan Protestan, bukan westernis. Aku bukan komunis. Aku bukan humanis. Aku adalah semuanya. Mudah-mudahan

> inilah yang disebut Muslim. Aku ingin bahwa orang memandang dan menilaiku sebagai suatu kemutlakan (absolute entity) tanpa menghubung-hubungkan dari kelompok mana saya termasuk serta dari aliran apa saya berangkat (Wahib, 1981: 46).

Catatan di atas seperti menunjukkan betapa melebur "aku-individu" itu sangat penting bagi Wahib. Ia tampak begitu cemas ketika membayangkan orang akan menilainya sebagai seseorang yang berangkat dari "identitas" tertentu. Sebab Wahib ingin "*yang liyan*" memandang dirinya sebagai suatu yang mutlak (*absolute entity*).

Inilah agaknya makna terdalam dari kesadaran pluralisme di mata Wahib. Memahami dan memaknai "ke dalam", baru setelah itu kita dapat memahami dan memaknai apa yang ada "di luar", juga sebaliknya. Tanpa itu, kita tak akan menemukan apa yang luhur dalam agama yang lain sebab kita tak memahami dan memaknai apa yang luhur dalam agama kita sendiri. Demikian ujar sebuah pepatah Arab: "Barang siapa yang tak mengenal yang luhur dalam agamanya, maka tak akan mengenal yang luhur dalam agama yang lain."

Sayangnya, kemauan dan kemampuan untuk "membaca" ke dalam secara objektif dan menyeluruh tak dimiliki banyak orang di negeri ini. Sehingga, penghormatan dan penerimaan terhadap agama atau ajaran lain sulit untuk dicapai. Sebagian orang muslim selalu menganggap Islam sebagai agama terbaik dengan memosisikan agama lain

di bawahnya. Ayat *inna ad-dina 'indallahi al-Islam,* hanya Islam agama yang benar di sisi Allah, selalu dijadikan legitimasi untuk menuduh agama lain sebagai salah, sesat, atau stereotip lainnya. Klaim kebenaran selalu didasarkan atas sikap apriori yang cenderung eksklusif dan anti-dialog (Aba du Wahid, 2004: 112). Untuk itu, Wahib menulis:

> Bila menilai sesuatu kita sudah bertolak dari suatu asumsi bahwa ajaran Islam itu baik dan faham-faham lain di bawahnya, lebih rendah. Ajaran Islam kita tempatkan pada tempat yang paling baik. Dan apa yang tidak cocok dengannya kita taruh dalam nilai di bawahnya. Karena Islam itu paling baik dan kita ingin menempatkan diri pada yang paling baik, maka kita selalu mengidentikkan pendapat yang kita anggap benar sebagai pendapat Islam (Wahib, 1981: 21-22).

Wahib menginginkan kesadaran inilah yang tumbuh dalam dirinya, juga mudah-mudahan dalam diri masyarakat Indonesia. Dengan kesadaran bahwa "aku-individu" harus dilebur dengan ikhtiar transfigurasi, Wahib berusaha memasuki ruang "kesalehan transformatif" sebagai muslim yang menjadi rahmat bagi semesta. Ia sadar bahwa "*sebagaimana prinsip kita, warna yang beraneka rona kita hormati. Bentuk yang beraneka ragam kita terima. Pluralisme... Itulah prinsip kita...*" (Wahib, 1982: 35).

Kesadaran pluralisme Wahib inilah yang saya sebut sebagai salah satu bentuk dari "kesalehan transformatif", kesalehan yang bukan hanya menyelamatkan dirinya sendiri tetapi juga menjadi penyelamat bagi manusia yang lain.

Kesalehan yang berangkat dari prinsip humanisme universal (Abdul Munir Mulkhan, 2005: 47). Inilah matra manusia *khalifatullah* yang diamanati menjadi rahmat bagi semesta.

## Kesalehan Transformatif sebagai Matra Kesadaran Plural

Ada dua kata kunci yang ingin saya bahas dalam subbab ini: *kesalehan* dan *transformatif.* Kesalehan adalah suatu tindakan yang berguna bagi diri sendiri dan orang lain, serta dilakukan atas kesadaran ketundukan pada ajaran Tuhan. Kesalehan merupakan hasil pengejawantahan dari keberimanan, pernyataan atau produk dari iman seseorang yang dilakukan secara sadar (Mulkhan, 2005: 7). Sementara tambahan kata ”transformatif” setelah kata ”kesalehan” merupakan penegasan bahwa tindakan saleh sebagaimana dijelaskan di muka dapat melampaui batas-batas kedirian (individu). Kebaikan itu bukan sekadar untuk dirinya, tetapi juga bagi orang lain.

Istilah transformasi terdiri dari kata ”trans”, yang berarti suatu perpindahan atau gerakan yang melampaui yang sudah ada, dan ”formasi”, yang berarti bentuk atau sistem yang ada. Jadi, transfomasi mengandung dua makna mendasar: (1) perpindahan atau penyaluran format atau sistem yang ada ke arah luar, dan (2) gerakan ”pelampauan” dari sistem yang ada menuju terciptanya sistem yang baru.

Kedua makna tersebut menegaskan bahwa transformasi merupakan isyarat bagi perubahan atau perpindahan satu format gagasan menuju format lainnya. Misalnya, transformasi nilai-nilai ideal ajaran agama yang pada mulanya bersifat ritual ke dalam bentuk lain yang bersifat sosial, seperti diisyaratkan dalam al-Qur'an Surat al-Maun. Menurut surat tersebut, orang yang sudah shalat (melakukan ibadah ritual), bisa saja tetap masuk ke dalam kategori "penindas agama", ketika dia tidak berhasil melakukan transformasi ibadah ritual itu ke dalam bentuk ibadah sosial, yakni memberi makan orang miskin dan memelihara anak yatim.

Gagasan transformasi dalam (ke-)Islam(-an) telah dikemukakan oleh sejumlah cendekiawan, di antaranya Moeslim Abdurahman, yang menegaskan perlunya perubahan watak agama yang lebih menunjukkan kepedulian dan pemberdayaan masyarakat tertindas. Menurutnya, "isu 'kebebasan' memang sangat penting, namun rasanya 'kebebasan untuk siapa' lebih penting lagi" (Moeslim Abdurahman, 1995: 17). Pernyataan tersebut mengandung proses *trans* dari *formasi* yang ada. Kebebasan adalah satu formasi kesadaran tertentu, ia diarahkan ke wilayah praksis ("kebebasan untuk siapa") sehingga melampaui batas-batas dirinya sendiri. Ini bisa dimaknai: kebebasan bagi diri sendiri adalah nilai yang penting, tetapi upaya membebaskan orang lain jauh lebih penting.

Transformasi suatu ajaran agama terjadi ketika manfaat atau makna dari satu perilaku keberagamaan menjadi manfaat untuk orang lain. Semakin besar manfaatnya (tidak hanya berlaku bagi diri pribadi) semakin besar pula daya transformasinya. Shalat yang baik, bukanlah shalat yang beroleh pahala berlipat ganda bagi diri orang yang melakukannya saja, melainkan shalat yang mampu memberi kebaikan bagi sebanyak mungkin orang di luar diri pelakunya. Kata Moeslim,

> Usaha untuk melaksanakan eksperimentasi teologi transformatif, dilakukan... dengan mencari pendekatan baru. Yaitu melalui penafsiran atas teks dengan kesadaran akan konteksnya dan kemudian mempelajari konteks secara dialogis. Dengan cara demikian, teks benar-benar hidup dalam realitas empiris dan mengubah keadaan masyarakat ke arah transformasi sosial yang diridhai Allah SWT. ...pengembangan teologi transformatif juga sebagai upaya untuk mengatasi perdebatan tentang pilihan antara pendekatan budaya atau pendekatan struktural dalam pengembangan masyarakat" (Moeslim Abdurahman, 2002: 27).

Gagasan transformasi Moeslim Abdurahman dapat dibaca sebagai sebuah alternatif model teologi yang mencoba mengatasi masalah-masalah kemodernan. Maka, transformasi Muslim harus dihadapkan dengan "modernisasi". Modernisasi mengandaikan bahwa terdapat sekelompok elit dalam masyarakat yang, dengan kekuatan yang dimilikinya, mampu melakukan perubahan sosial. Dalam kaitannya dengan fungsi dan peranan agama, paradigma modernisasi biasanya menempatkan agama

sebagai sumber legitimasi untuk melancarkan suksesnya program pembangunan. Agama juga, mengikuti Weber, dianggap sebagai sumber hambatan pembangunan, sumber kemalasan atau penghalang munculnya etos kapitalisme. Sedangkan paradigma transformasi menginginkan agar perubahan sosial itu hendaknya dilakukan oleh masyarakat itu sendiri secara demokratis.

Transformasi dalam gagasan Moeslim Abdurahman adalah mengarahkan Islam ke arah perubahan. Ajaran ideal Islam harus sanggup menggerakkan umatnya untuk melakukan perubahan dari derita dan nestapa yang dialaminya. Transformasi, menurut Moeslim Abdurahman, "...pada dasarnya adalah... gerakan kultural yang didasarkan pada liberalisasi, humanisasi, dan transendensi yang bersifat profetik. Yakni pengubahan sejarah kehidupan masyarakat oleh masyarakat sendiri ke arah yang lebih partisipatif, terbuka dan emansipatoris" (Moeslim, 2002: 40-41).

Gagasan profetik yang meliputi liberalisasi, humanisasi, dan transendensi, merupakan contoh transformasi ayat al-Qur'an ke wilayah pergerakan sosial, seperti yang dikemukakan Kuntowijoyo. Dengan merujuk pada al-Qur'an Surat Ali Imran ayat 110, Kunto berujar:

> Bahwa Islam memiliki dinamika-dalam untuk timbulnya desakan pada adanya transformasi sosial secara terus-menerus, ternyata berakar juga pada misi ideologisnya, yakni cita-cita untuk menegakkan *amar ma'ruf* dan *nahy munkar* dalam masyarakat di

> dalam kerangka keimanan kepada Tuhan. Sementara *amr ma'ruf* berarti *humanisasi* dan *emansipasi*, dan *nahy munkar* merupakan upaya untuk liberalisasi. Dan karena kedua tugas ini berada dalam kerangka keimanan, maka humanisasi dan liberalisasi ini merupakan dua sisi yang tidak dapat dipisahkan dari transendensi. Di setiap masyarakat, dengan struktur dan sistem apa pun, dan dalam tahap historis yang mana pun, cita-cita untuk humanisasi, emansipasi, liberasi, dan transendensi akan selalu memotivasikan gerakan transformasi Islam (Kuntowijoyo, 1991: 338).

Gagasan transformasi Islam bukan sekadar gagasan intelektual akademik yang bersifat ideal, melainkan konsep yang luas dan menyeluruh. Sebab, transformasi Islam menyangkut pembaruan berbagai aspek secara serentak dan reflektif, baik yang berkaitan dengan ajaran maupun kelembagaan dan formasi sosial (Moeslim, 2002: 60). Berdasarkan pemahaman tersebut, kesalehan transformatif juga merupakan lokus kesadaran paling inti di mana "diri" atau "aku-individu" harus berposisi sebagai *khalifatullah* yang mengemban misi "penyelamatan" dan "pembebasan" bagi "yang lain". Atau, bukan sekadar *abdullah* yang hanya mengemban misi mengikuti segala perintah-Nya dan menjauhi segala larangan-Nya untuk keselamatan dirinya sendiri (di dunia maupun di akhirat).

Di sini, keinginan Ahmad Wahib untuk melebur "aku-individu" ke dalam "aku" yang mengalami transfigurasi (meng-"aku") adalah kesadaran untuk tidak sekadar menjadi *abdullah* (seseorang yang saleh dalam kerangka pribadi saja), melainkan juga menjadi seorang *khalifatullah*

(seseorang yang saleh dalam kerangka yang bersifat transformatif). Wahib menghindari klaim kebenaran, walaupun itu atas nama Islam. Yang ia inginkan adalah berbuat sebaik mungkin atas dasar "kebenaran" (yang berangkat dari keberimanannya pada Tuhan), pada siapa saja di mana saja. Dalam konteks kesalehan transformatif ini, bagi Wahib inti dari ajaran Islam untuk berbuat baik adalah melihat ke luar, ke wilayah sosial-universal yang membutuhkan kita sebagai seorang Muslim yang menjadi rahmat bagi semesta. Untuk itu, Wahib menulis:

> Kita bukan hanya perlu mengadakan peremajaan interpretasi tapi yang lebih penting lagi ialah gerakan transformasi. Peremajaan interpretasi hanya berarti suatu dinamika dalam suatu ruangan terkungkung dan terbatas. Jadi hanya sekedar rethinking sahih dan dhoifnya hadis, mempertahankan kembali langkah-langkah para sahabat dan lain-lain lagi. Kita tetap dalam kepungan atau lingkaran dominasi huruf. Sebaliknya dengan gerakan transformasi kita mengadakan perubahan tidak hanya dalam interpretasi kata-kata Arab seperti sahih dhaif dan sebagainya, tapi juga perubahan dalam menentukan sumber hukum yakni bukan cuma Qur'an dan Sunnah, tapi tak kalah pentingnya: kondisi sosial! Pada tiga sumber itu akal bekerja, mengumpulkan ide-ide yang dikandungnya, kemudian membawa ide-ide itu berinteraksi dengan kondisi sosial masa kini untuk melahirkan fiqh baru! (Wahib, 1981: 57-58).

Dengan demikian, bagi Wahib, kebenaran (agama) bukanlah soal pengakuan atau klaim, tetapi perihal pencarian terus-menerus dengan menggunakan akal dan hati nurani sebagai pemandunya. Maka, sebagai seorang

muslim, Wahib pun merasa perlu menimbang sumber hukum yang dianggap tabu untuk dipersoalkan. Bagi Wahib, kebenaran dan kebaikan juga harus bersumber dari dan untuk kebaikan seluruh umat manusia di berbagai lingkaran sosial. Inilah misi penting menjadi manusia yang *khalifatullah.*

Abdul Munir Mulkhan juga menggambarkan tentang fungsi manusia *khalifatullah* yang mengemban misi rahmat bagi semesta haruslah bisa melebur keakuannya ke dalam "yang selain aku" atas dasar kemanusiaan (humanisme). Dengan demikian, kesadaran pluralisme akan terbentuk dengan sendirinya. Kesalinghormatan satu agama dengan agama yang lain menjadi niscaya, sebab yang menjadi inti dasar penggeraknya adalah kesalehan yang bersifat transformatif universal, bukan kesalehan individual yang membutuhkan "identitas" tertentu dan klaim-klaim (batas-batas) kebenaran tertentu (Abdul Munir Mulkhan, 2005). Munir Mulkhan menulis:

> Ajaran Islam tentang *rahmatan lil 'alamin* hanya akan efektif manakala tafsirnya diletakkan dalam tubuh sejarah kemanusiaan. Salah satu nilai dasar dari penurunan agama dan agama-agama adalah fungsinya bagi manusia, bukan sebaliknya, manusia diciptakan untuk agama... Karena itu, makna Islam sebagai ajaran bagi perdamaian dan keselamatan umat manusia akan berfungsi manakala ajaran itu dipahami dan ditafsir bagi kepentingan kemanusiaan dan bukan bagi kepentingan ketuhanan (Abdul Munir Mulkhan, 2005: 47-48)

## Menjadi Manusia Khalifatullah

Mengawali pemikirannya mengenai manusia *khalifatullah,* Nurcholish Madjid menggambarkan dan melakukan reinterpretasi terhadap "drama kosmis" penciptaan manusia yang bersumber pada al-Qur'an Surat al-Baqarah ayat 31. Di antaranya, ia memaknainya sebagai: (1) kisah itu menyatakan martabat manusia yang sangat tinggi, sebagai *khalifah* atau Wakil Tuhan di bumi; (2) untuk menjalankan tugasnya sebagai *khalifah Allah* di bumi, manusia dilengkapi dengan ilmu pengetahuan; (3) kelengkapan lain martabat manusia adalah kebebasan, namun tetap mengenal batas; (4) dorongan untuk melanggar batas ialah nafsu serakah, yaitu perasaan tidak pernah puas dengan anugerah Tuhan; (5) karena kelengkapan ilmu saja tidak menjamin manusia terhindar dari kejatuhan, maka manusia memerlukan petunjuk Ilahi, sebagai *spiritual safety net*; (6) dengan mengikuti petunjuk Ilahi itu manusia dapat memperoleh kembali kebahagiaan surgawinya yang telah hilang (Nurcholish Madjid, 1999: 227-228).

Tafsir drama kosmis tersebut menyajikan beberapa kata kunci, yaitu tugas kekhalifahan, pengetahuan, kebebasan, hawa nafsu, pengetahuan *spiritual safety net,* dan perolehan kembali kebahagiaan yang pernah terlepas. Dengan memahami dan memaknai enam kata kunci inilah maka manusia bisa mengenal tugas kekha-

lifahannya. Menurut Nurcholish, berdasarkan tafsir atas drama kosmis di atas, konsep kekhalifahan manusia terkait dengan konsep *taskhir, tawhid,* dan *taslim. Taskhir* berarti "penundukan alam untuk umat manusia" sebagai konsekuensi dari tugas kekhalifahan. Allah menciptakan segala sesuatu di bumi ini untuk manusia (QS. 2:29). Allah "menundukkan" atau "membuat lebih rendah" (*sa-khara*) segala sesuatu yang ada di jagat raya untuk manusia. (QS. 31:20; 45:13).

*Tawhid* dalam Islam adalah proses pembebasan diri yang berpangkal pada syahadat pertama. Kalimat syahadat pertama terdiri dari penafian dan peneguhan (*al-nafy wa al-itsbat*). Yaitu peniadaan jenis-jenis "tuhan" apapun, dan peneguhan terhadap adanya Tuhan yang sebenarnya. Tauhid disebut membebaskan dengan asumsi bahwa setiap kepercayaan terhadap apapun bersifat mengikat. Maka pembebasan manusia dari kepercayaan palsu berarti kemerdekaannya. Sikap tunduk yang pasrah secara tulus itu disebut dalam bahasa Arab sebagai "*islam*".

Dalam konteks tawhid inilah, *habl min al-lah* dicapai melalui penghayatan dimensi individual ritual keagamaan (subjeknya disebut *abdullah* yang berkorelasi kuat dengan konsep ibadah dalam rangka mencapai keselamatan atau kebaikan individual). Sementara *habl min al-nas* dicapai melalui penghayatan dimensi sosial keagamaan yang bersifat universal (subjeknya disebut *khalifah* yang lebih

ditekankan menjalankan misi kemanusiaan sebagai ”manusia-yang-rahmat-bagi-semesta”). Prinsip ini dilambangkan dalam shalat yang dimulai dengan takbir dan diakhiri dengan salam (*taslim*)—menengok ke kanan dan ke kiri atau lingkungan sekitar—sebagai isyarat akan kesadaran diri tentang dimensi sosial kehidupan, dan sebagai lambang kemanusiaan (Madjid, 1999: 354).

Maka, tidak heran jika kesalehan transformatif (melebur ”aku-individu” [*abdullah*] dalam rangka menjadi ”aku-yang-rahmat-bagi-semesta [*khalifah*]) merupakan inti dari ajaran Islam. Sikap iman yang pasrah kepada Allah merupakan capaian individual seorang Muslim. Capaian individual ini, bila dirujukkan pada dua fase perjuangan Nabi Muhammad, adalah fase tiga belas tahun pertama di Mekkah. Sementera fase sepuluh tahun kedua merupakan perjuangan mewujudkan kualitas-kulaitas pribadi itu dalam tatanan masyarakat (sosial) berdasarkan budi pekerti yang luhur. Tatanan itu disebut *madinah*, yaitu masyarakat dengan tatanan sosial yang teratur yang merupakan wujud nyata dari amal saleh. Dalam arti yang luas, amal saleh adalah setiap tingkah laku pribadi yang menunjang usaha mewujudkan tatanan hidup sosial yang teratur dan berkesopanan seperti di Madinah. Amal shaleh, dengan demikian, merupakan wujud nyata iman dalam tindakan yang berdimensi sosial. Surat al-Maun dapat menjadi salah rujukan utama, sebagaimana telah disinggung di atas.

Demikianlah model kesalehan transformatif yang dikemukakan al-Qur'an. Ibadah ritual kepada Tuhan saja dianggap belum sempurna, bahkan dianggap mendustakan agama, sebelum ia melengkapinya dengan kesalehan transformatif. Kesalehan transformatif di sini adalah kemampuan melakukan perbaikan kepada orang lain atas dasar iman. Surat al-Maun dapat menjadi titik tolak perumusan model kesalehan transformatif karena menunjukkan pentingnya aktualisasi ritual dalam tindakan sosial.

Kesanggupan mentransformasikan kesalehan pribadi menuju kesalehan sosial merupakan ciri dari kekhalifahan. Kekhalifahan sebagai fungsi yang diberikan pada diri manusia, merupakan perjuangan untuk menciptakan sebuah tata sosial moral di atas dunia. Dengan demikian, dapat dikemukakan bahwa kesalehan transformatif merupakan konsekuensi logis dari *tawhid* dan *taskhir,* sementara penafian kesalehan transformatif justru akan melahirkan kemusyrikan.

## Penutup: Meneladani Wahib yang "Me-Wahib"

Bagi saya, inilah sebenarnya yang terkandung dari pernyataan Ahmad Wahib ketika dirinya tidak ingin diidentifikasi sebagai "siapapun" dalam identitas apapun—kecuali sebagai makhluk Tuhan (*absolute entity*). Sebab, bahkan Wahib sendiri memandang dirinya

bukanlah Wahib, tetapi me-Wahib. Upaya untuk terus-menerus melebur diri ke dalam tataran yang lebih universal adalah upaya pencapaian diri yang (saleh) transformatif, diri yang bisa menjadi"manusia-yang-rahmat-bagi-semesta". Di sinilah dia menemukan makna bahwa manusia seharusnya menjalankan peran kekhalifahannya bukan sebagai "aku-individu" tetapi "aku-yang-rahmat-bagi-semesta".

Dalam kesadaran menjadi "aku-yang-rahmat-bagi-semesta", perbedaan bukanlah soal. Justru perbedaan pemahaman dan keyakinan adalah pelengkap untuk menyebar rahmat Tuhan yang memang diperuntukkan bagi siapa saja. Ketika "aku-individu" sudah benar-benar dilebur seperti ini, maka tidak ada lagi klaim atas kebenaran. Karena yang terpenting bagi "aku-yang-rahmat-bagi-semesta" bukanlah kebenaran itu sendiri, tetapi "kebenaran untuk apa-siapa?" yang memiliki nilai transformatif pada kenyataan sosial universal. Pada tataran ini, tidak ada lagi agama yang harus dipaksakan nilainya; harus ditransformasikan.

Akhirnya, pluralisme memang semestinya dirayakan. Kebebasan untuk beragama dan berkeyakinan sejatinya tidak untuk ditabukan atau ditakuti. Seperti Wahib, leburlah "aku-individu" menjadi "aku-yang-rahmat-bagi-semesta". Ajaran kebenaran harus ditransformasikan ke dalam kenyataan sosial-universal bukan untuk diper-

debatkan dan dipaksakan batasan-batasannya atas yang lain. Sebab, seperti kata Moeslim Abdurahman, "yang penting bukan 'kebebasannya' tetapi 'kebebasan untuk (si)apa?'", dengan kata lain, "yang penting bukan 'ajarannya' tetapi 'ajaran untuk (si)apa?'".

Selamat bertransformasi, selamat mencoba melebur "aku-individu", selamat merayakan kebebasan beragama dan berkeyakinan.

## Daftar Pustaka

Abdurahman, Moeslim, *Islam Transformatif,* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995).

Abdurahman, Moeslim, *Islam Sebagai Kritik Sosial,* (Jakarta: Airlangga, 2002).

Berger, Peter L., *Langit Suci: Agama Sebagai Realitas Sosial,* (Jakarta: LP3ES, 1991).

Hornby, A.S., (ed.), *Oxford Advanced Learner's Dictionary,* (Oxford: Oxford University Press, 1989).

Knitter, P. F., *One Earth Many Religions: Multifaith Dialogue and Global Responsibility,* (New York: Orbis Book, 1996).

Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi,* (Bandung: Mizan, 1991).

Madjid, Nurcholish, *Cita-cita Politik Islam Era Reformasi,* (Jakarta: Paramadina, 1999).

Mulkhan, Abdul Munir, *Kesalehan Multikultural: Ber-Islam Secara Autentik Kontekstual di Aras Peradaban Global,* (Jakarta: PSAP, 2005).

Shihab, Alwi, *Islam Inklusif,* (Bandung: Mizan, 1999).

Shihab, Quraish, *Membumikan Al Qur'an,* (Bandung: Mizan, 1999).

Sunardi, St., *Dialog: Cara Baru Beragama—Sumbangan Hans Kung Bagi Dialog Antar Agama,"* dalam Seri Dian I, *Dialog: Kritik dan IdentitasAgama,* (Yogyakarta: Dian/Interfidei, 1994).

Suyoto, et. al., (ed.), *Posmodernisme dan Masa Depan Peradaban,* (Yogyakarta: Aditya Media, 1994).
Wahib, Ahmad, *Pergolakan Pemikiran Islam,* (Jakarta: LP3ES, 1981).
Wahid, Aba du, *Ahmad Wahib: Pergulatan, Doktrin, dan Realitas Sosial,* (Yogyakarta, Resist Book, 2004).
Weber, Max, *Etika Protestan dan Semangat Kapitalisme,* (Yogyakarta: Jejak, 2007).

# Bebas, Berbhineka, Berindonesia: Menjadi Muslim dalam Rekonstruksi Pemikiran Ahmad Wahib

Sidiq Fatonah

> Bahkan... aku bukan Wahib. Aku adalah me-Wahib. Aku mencari, dan terus-menerus mencari, menuju dan menjadi Wahib. Ya, aku bukan aku. Aku adalah meng-aku, yang terus-menerus berproses menjadi aku.
>
> Ahmad Wahib, 1 Desember 1969

Islam Indonesia mengalami proses keberulangan sejarah. Perdebatan Piagam Jakarta di awal kemerdekaan, menjamurnya partai-partai Islam di tahun 1950-an, dan menguatnya radikalisme Islam di era 1980-an, yang semuanya kembali mengemuka di era reformasi, adalah contoh tentang keberulangan sejarah itu. Inilah yang menyebabkan mengapa kita yang hidup di era

2000-an, penting membaca Ahmad Wahib, seorang intelektual yang hidup di tahun 1960-1970-an.

Wahib hidup dengan tantangan seperti yang kita hadapi. Di awal Orde Baru, konteks Wahib tumbuh, dan di era reformasi, kita menyaksikan (umat) Islam Indonesia berusaha mendefinisikan dirinya kembali. Setidaknya terdapat tiga isu penting dalam kedua konteks tersebut: permasalahan muslim normatif, hubungan muslim dengan agama lain, dan dikotomi (Islam) politik dan negara (Indonesia). Dengan kesamaan konteks itu, mengkaji pemikiran Wahib adalah usaha membuktikan bahwa pemikiran-pemikirannya telah melampaui zamannya.

Artikel ini berangkat dari sebuah pertanyaan: bagaimanakah memposisikan muslim di tengah kebhinekaan keagamaan dan hidup berwarga negara di Indonesia? Artikel ini akan mencoba menjawab pertanyaan tersebut dengan berfokus pada tiga pembahasan, yaitu: (1) bagaimanakah seharusnya menjadi muslim; (2) bagaimanakah seharusnya menjadi muslim di dalam kebhinekaan beragama; dan (3) bagaimanakah seharusnya menjadi muslim dalam konteks kewarganegaraan. Melalui rekonstruksi pemikiran Ahmad Wahib, saya berargumen bahwa kebebasan individual adalah prasyarat dalam mengkontekstualisasikan Islam di tengah kebhinekaan keberagamaan dan kewarganegaraan di Indonesia.

## Me-Wahib dan (Islam) Indonesia yang Berproses

Me-Wahib, proses menemukan kepribadian diri Ahmad Wahib, agaknya berkorelasi positif dengan proses mendefinisikan Islam di Indonesia. Wahib dan Indonesia sama-sama sedang berproses.

Wahib lahir di Madura, sebuah pulau "seribu pesantren"—karena memang hampir seluruh desa di Madura memiliki pesantren. Keberadaan pesantren inilah yang menyebabkan terjadinya proses institusionalisasi Islam di Madura, sehingga Islam sangat mewarnai struktur sosial di pulau tersebut. Beberapa penelitian tentang Madura telah menunjukkan bahwa Islam tidak bisa dipisahkan dari segala aspek kehidupan, baik ekonomi (de Jonge 1989), pendidikan (Mansurnoor 1990), maupun kesenian (Bouvier 2005) dalam masyarakat Madura. Tetapi Wahib tumbuh di dalam sebuah keluarga yang boleh dikatakan "pemberontak pada zamannya". Sang ayah, Sulaiman, adalah seorang rasionalis. Ini dibuktikan lewat keberaniannya mengkritik dua kitab fikih terkenal, *Sullam* dan *Safina*, yang dianggapnya kadaluarsa; menolak segala jimat dan buku-buku primbon; serta memasukkan anak perempuannya ke sekolah umum (Wahib 1982: 142-143). Wahib, agaknya, mewarisi sikap rasional ayahnya itu.

Sebagian besar *founding fathers* Indonesia adalah muslim, di antaranya Wahid Hasjim, Abikusno, Kahar

Muzakkir, Sukarno, Hatta, dan Supomo. Bahkan, tiga tokoh pertama menghendaki agar Islam dijadikan dasar negara Indonesia. Namun ditolak oleh tiga tokoh yang lain, misalnya Hatta yang mengatakan, "Al-Qur'an terutama adalah landasan agama, bukan sebuah kitab hukum... Kita tidak akan membangun sebuah negara dengan suatu pemisahan antara agama dan negara, melainkan suatu pemisahan antara masalah-masalah keagamaan dan masalah-masalah kenegaraan" (Effendy, 1998: 86). Pendirian Hatta didukung oleh Soepomo. Dan, atas usul Soekarno, Pancasila akhirnya berhasil menjadi dasar negara Indonesia. Dari sini, meskipun muslim, para *founding fathers* tersebut berdiri di atas landasan rasional, bukan agama (Islam).

Landasan rasional tersebut lahir dari sebuah kenyataan bahwa Indonesia bukan hanya didiami oleh penduduk muslim, tetapi terdapat pula penduduk yang menganut Kristen, Katolik, Budha, Hindu, dan agama-agama lokal, seperti Kejawen, Kaharingan, Tengger, dan lain sebagainya. Dengan demikian, cara berpikir rasional, adalah upaya berpikir melampaui sekat sebuah agama.

Wahib pun demikian. Model berpikir rasionalnya, yang diwarisi dari sang ayah, kemudian bertemu dengan komunitas di luar Islam maupun ideologi-ideologi yang berseberangan dengannya. Misalnya, saat berjumpa dengan Romo Stolk dan Romo Willenborg, yang mem-

beri kesan arti pentingnya pluralisme, seperti dalam catatannya, ”bagaimana aku disuruh membenci pemeluk Kristen-Katholik?” Atau, saat tinggal bersama teman-teman dari PKI, PNI atau PSI, Wahib sulit mengklaim mereka sebagai musuh ideologi, ”bagaimana aku disuruh memusuhi PNI, aku punya teman-teman baik di kalangan mereka” (Wahib 1982: 39-41).

Me-Wahib agaknya terus mengiringi perjalanan menjadi Indonesia. Pemikiran Wahib melampaui konteks ketika tokoh ini hidup. Meski catatan hariannya ditulis di era 1960-1970-an, namun relevansi catatan harian itu masih terasa sampai sekarang.

## Menjadi Muslim

Artikel ini pertama-tama mencoba memaparkan permasalahan muslim Indonesia kini, yaitu tentang muslim normatif. Muslim normatif adalah sebuah penamaan bagi para pengusung ajaran-ajaran Islam secara literal, dalam arti menerapkan ajaran-ajaran Islam seperti konteks masa Nabi Muhammad dahulu. Yang menjadi masalah, penerapan ini mensyaratkan campur tangan negara dan tak jarang dilakukan dengan kekerasan. Sebagai contoh adalah isu penerapan syariat Islam di Indonesia dan pembubaran Ahmadiyah di Indonesia. Yang terakhir bahkan memunculkan aksi kekerasan, seperti yang dilakukan massa Front Pembela Islam

(FPI) terhadap aksi damai Aliansi Kebangsaan untuk Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan (AKKBB) pada Juni 2008 lalu. Peristiwa ini adalah bukti bagaimana kekerasan identik dengan muslim normatif sekaligus menunjukkan betapa tinggi sikap intoleransi mereka terhadap komunitas lain.

Wacana muslim normatif paling tidak menyentuh tiga masalah mendasar: klaim kebenaran, pluralitas umat beragama, dan kewarganegaraan Indonesia. Bagaimana Wahib menjawab tiga tantangan itu?

"*Andaikata Tuhan sendiri juga berpendapat bahwa inti dari Islam itu tauhid, apakah itu tidak menunjukkan bahwa Tuhan itu egoistis?*" tulis Wahib tanggal 29 Maret 1970 (1982: 132-133). Dari secuil catatan itu, kita bisa belajar dua hal dari Wahib. Pertama, seorang muslim harus berani mempertanyakan sesuatu yang dianggap final, seperti masalah-masalah tentang Tuhan sekalipun. Kedua, berani memposisikan sesuatu yang dianggap final itu dalam kerangka pikir historis.

Jika dilihat dari sejarah Islam, cara berpikir tauhid dapat membuat pengusungnya bertindak anarki: mengesakan Tuhan dan menghancurkan sesuatu yang disandingkan dengan-Nya. Anarki Muhammad bin 'Abd al-Wahab adalah sebuah contoh. Dengan menggandeng kekuatan Muhammad bin al-Saud, atas nama purifikasi Islam, Muhammad bin 'Abd al-Wahab berupaya

mengganyang segala kekuatan yang berseberangan dengannya. Hal-hal yang bertentangan dengan Islam, seperti filsafat atau sufi, harus dipurifikasikan sesuai dengan preseden Nabi Muhammad pada zamannya (el-Fadl, 2005).

Dengan demikian, tauhid adalah sebuah persepsi. Apabila dipahami salah akan melahirkan kekerasan, seperti kasus anarki Muhammad bin 'Abd al-Wahab. Lantas, bagaimana mendudukkan tauhid secara proporsional? Wahib menganggap tauhid merupakan paradigma ketuhanan bagi umat Muhammad abad ketujuh (Wahib 1982: 118). Sebagai sebuah paradigma, maka apabila sudah tidak sesuai dengan zamannya, kemunculan paradigma ketuhanan lain adalah sesuatu yang niscaya. Wahib karenanya mengandaikan tauhid sebagai paradigma progresif tentang ketuhanan. Dengan paradigma progresif itu pula Wahib memandang wahyu dan agama. Tentang wahyu, Wahib berpendapat (1982: 114-115), "...wahyu Tuhan turun terus secara tak langsung pada manusia-manusia yang berusaha sesudah Muhammad." Tentang agama, Wahib berujar, " ...agama tidak boleh dimutlakkan (sebagai bentuk dan struktur tertentu) kalau tidak ingin hancur" (Wahib 1982: 127-128).

Di mata Wahib (1982: 38), ada dua nilai dalam Islam: nilai yang kontekstual dan nilai yang tetap. Nilai yang kontekstual memprasyaratkan "kalau nilai-nilai yang

berlaku dalam masyarakat itu berkembang, seharusnya-lah hukum-hukum Islam itu berkembang." Sedangkan, untuk nilai-nilai yang tetap, Wahib menyebutnya dengan "*a well tested framework of values,*" berupa keadil-an, persamaan dan toleransi (Wahib, 1982: 104).

Pembedaan Wahib tentang nilai kontekstual dan nilai tetap secara implisit merupakan kritik terhadap kaum muslim normatif yang berpendapat Islam telah final. Menganggap final ajaran Islam berarti memutlak-kan Islam itu sendiri. Bukankah yang mutlak hanyalah Tuhan? Interpretasi progresif terhadap nilai-nilai kontekstual Islam kemudian mendesak untuk terus-menerus dilakukan.

Dalam memahami Islam, Wahib memandang bahwa sejarah Muhammad menempati posisi lebih tinggi daripada al-Qur'an dan hadis. Al-Qur'an dan hadis hanyalah bagian saja dari sejarah hidup Muhammad. Dengan melihat sejarah Muhammad, Wahib berharap proses objektivikasi ajaran-ajaran universal Islam dapat ditangkap. Sejarah Muhammad ini meliputi "struktur masyarakat, struktur ekonomi, hubungan dengan bangsa-bangsa lain, kondisi kebudayaan waktu itu, dan lain-lain" (Wahib 1982: 123).

Melalui proses pemahaman terhadap sejarah Muham-mad, Wahib mengharapkan munculnya pembaruan Islam yang terus menerus: "suatu gerakan yang selalu

dalam keadaan gelisah, tidak puas, senantiasa mencari dan bertanya tentang yang lebih benar dari yang sudah benar, yang lebih baik dari yang sudah baik" (Wahib, 1982: 77). Dan pembaruan akan terlaksana melalui dua kerja: "kerja interpretatif", di mana pembaruan diletakkan sebagai proses dan mengandalkan akal sebagai alat memahami Islam; dan "kerja kreatif" di mana pembaruan merupakan implementasi pemikiran Islam dan mengandalkan akal sebagai konsepsi-konsepsi tentang Islam itu sendiri (Wahib, 1982: 95).

Namun, mesti diingat bahwa pembaharuan tidak bisa dilaksanakan tanpa adanya kebebasan. Sebab dengan kebebasan, akal menjadi bebas bergerak untuk terus menginterpretasikan Islam, bahkan menentukan mana yang baik dan mana yang buruk. Bukan al-Qur'an atau hadis sebagai penentu baik dan buruk, demikian Wahib, melainkan akal. Penggunaan akal ini juga menjadi suatu cara untuk memposisikan Islam secara netral sekaligus mengeliminasi klaim kebenaran apologetis atas nama Islam—jargonnya yang terkenal *Islam is the best solution*—yang muncul baik dalam sikap merasa paling benar maupun dalam sikap apriori yang berusaha menanamkan ide-ide di luar Islam sebagai ide-ide Islam (Wahib, 1982: 22).

Wahib tidak ingin mendewakan akal, mengganggap akal sebagai segalanya dan mengalahkan Islam. Namun, ia hanya ingin menekankan bahwa akal adalah alat untuk

berpikir kreatif, dan itu dimungkinkan hanya dengan adanya kebebasan. Dengan demikian, kebebasan berpikir adalah syarat sah menjadi muslim ala Wahib. Melalui kebebasan berpikir itu, akal diberi kesempatan untuk mempertanyakan ajaran-ajaran Islam yang dianggap telah final. Melalui kebebasan berpikir itu pula, pembaruan ajaran-ajaran kontekstual Islam menjadi niscaya. Lalu, bagaimanakah kebebasan berpikir dilaksanakan dalam lingkup kebhinekaan beragama?

## Menjadi Muslim di Tengah Kebhinekaan

Berpikir bebas di mata Ahmad Wahib bukan hanya bebas untuk diri sendiri, melainkan juga bebas bagi orang lain. Kebebasan bagi diri sendiri kemudian menuntut pengakuan kebebasan orang lain. Di sinilah arti penting toleransi, tidak sekadar menghargai, tetapi mengakui eksistensi kebebasan orang lain. Toleransi, menurut Wahib (1982: 29), bisa diwujudkan dengan "membiarkan orang lain menentukan sikap dengan perasaan bebas, tanpa ketakutan, sesuai dengan isi hatinya sendiri."

Dalam pandangan Ahmad Wahib, toleransi meliputi (1982: 178-179): sesama Islam tapi berbeda perspektif (seperti NU, Muhammadiyah, Ahmadiyah, atau Persis); penganut agama non-Islam; orang-orang bertuhan tapi tidak beragama; orang-orang tidak bertuhan, tapi ber-

agama (fungsional) (semisal komunisme atau sosialisme); dan mereka yang tidak bertuhan dan tidak beragama. Pendeknya, visi toleransi Wahib ini sanggup menjangkau seluruh lapisan masyarakat, tidak hanya komunitas beragama, tapi juga komunitas tidak beragama, bahkan ateis sekalipun.

Memang kebebasan adalah sesuatu yang pribadi, tetapi ketika dikontekskan dalam hubungan antarmanusia, kebebasan merupakan toleransi itu sendiri. Bersikap toleran terhadap kebebasan orang lain berarti "memandang kehidupan rohani orang lain sebagai hak pribadinya yang tidak dapat diganggu gugat atau dikendalikan dari luar" (Wahib, 1982: 179). Dengan demikian, bagi Wahib, toleransi berusaha memanusiakan manusia sebagai manusia seutuhnya, bukan memandang manusia atas dasar identitas agamanya.

Pada level negara multikultur seperti Indonesia, toleransi Wahib penting untuk menggiatkan keharmonisan agama-agama di Indonesia, khususnya masalah dikotomi muslim normatif dan muslim kontekstual, dilema mayoritas-minoritas, dan masalah eksklusivitas beragama. Mengacu pada toleransi seperti dikemukakan Wahib tersebut, meski kelompok muslim normatif tidak setuju dengan keberadaan Ahmadiyah di Indonesia, semestinya penolakan mereka tidak dilaksanakan dengan kekerasan, tetapi dengan toleransi.

Satu contoh lain adalah penerapan syariah Islam di Indonesia. Dalam kehidupan masyarakat multikultur, isu penerapan syariah Islam merupakan sesuatu yang wajar. Yang menjadi persoalan adalah apabila isu penerapan ini sampai merugikan agama-agama non-Islam. Lebih parah lagi, apabila syariah hanya dijadikan sarana untuk menerapkan sistem pemerintahan otoriter atas nama Islam.

Islam memang menjadi agama mayoritas masyarakat Indonesia. Sentimen mayoritas inilah yang kerapkali melahirkan tendensi ke arah memasukkan ajaran-ajaran Islam ke dalam nilai-nilai universal yang dapat diterima semua agama di Indonesia. Pertanyannya, apakah mungkin mengobjektivikasikan nilai-nilai Islam agar diterima semua agama di Indonesia? Dalam konteks relasi mayoritas-minoritas, pertanyaan tersebut menggiring kepada perdebatan tentang "keadilan". Golongan minoritas, seperti pemeluk Kristen, Katolik, Budha, Hindu, Kaharingan, Tengger dan lain sebagainya, tentunya akan mengajukan pertanyaan balik: adilkah menerapkan ajaran-ajaran Islam ke dalam masyarakat multikultur di Indonesia?

Politik mayoritas dapat melahirkan eksklusivitas umat beragama, atau malah sikap fanatik. Politik mayoritas, seperti isu penerapan syariat Islam, boleh jadi merupakan reaksi atas persaingan terhadap go-

longan minoritas. Inilah yang, meminjam istilah Bryan Turner, disebut "*the rituals of intimacy*", ritual-ritual keintiman. Menurut Bryan S. Turner (2008: 61), ritual-ritual keintiman menyediakan solusi-solusi atas pertanyaan "*how to behave towards strangers who are not co-religionists and how to maintain religious purity in societies that are secular.*" Ritual-ritual ini dapat berupa sikap atau tindakan seseorang kepada orang lain. Meminjam konsep Bourdieu tentang *habitus*, Bryan Turner lebih lanjut menegaskan bahwa ritual keintiman lahir dari *habitus* yang kemudian membentuk etika nilai suatu komunitas dan menjadi titik tolak untuk bersikap.

Turner (2008: 63) mengklaim bahwa kekuatan ritual-ritual keintiman mempengaruhi sikap-sikap eksklusif. Dalam konteks Indonesia, sikap muslim normatif tidak terbiasa hidup bersama dengan kelompok lain yang berbeda, seperti Ahmadiyah, Kristen, Katolik, dan sebagainya, muncul dari kebiasaan muslim normatif yang hanya mau berteman dengan muslim normatif lain. Bagaimana lantas mendobrak sikap eksklusif tersebut? Di sinilah kebebasan dan toleransi Ahmad Wahib menemukan signifikansinya. Kebebasan menjadi jaminan hidup bersama yang tidak harus bersepakat dalam kesamaan, melainkan berbhineka tetapi dalam satu Indonesia. Pada sisi lainnya, toleransi dibutuhkan untuk menjamin

kebebasan tersebut: agar kebebasan satu golongan tidak menganggu kebebasan golongan lain.

Kebebasan dan toleransi Ahmad Wahib kiranya sangat penting dalam konteks kebhinekaan (khususnya agama) di Indonesia. Kebebasan adalah jaminan bagi interpretasi kreatif doktrin-doktrin al-Qur'an dan hadis. Sementara toleransi adalah garansi bagi setiap agama di Indonesia untuk hidup secara bebas dan inklusif.

## Menjadi Muslim di Indonesia

Sekarang, bagaimana kebebasan dan toleransi Ahmad Wahib berimplikasi bagi kehidupan berwarganegara di Indonesia? Menjadi muslim, selain dituntut untuk menjadi muslim yang berbhineka, dituntut pula untuk menjadi muslim dalam konteks keindonesiaan. Ini adalah tantangan muslim selanjutnya: bagaimana umat muslim memberi kontribusi bagi kehidupan bernegara (*citizenship*).

Sebelum menjawab pertanyaan di atas, saya terlebih dulu ingin mendiskusikan apakah Islam, sebagai agama, akan menjadi ancaman bagi eksistensi negara (Indonesia)? Pertanyaan ini menjadi persoalan bagi pihak-pihak yang mengklaim dirinya sebagai muslim *kaffah* (muslim "holistik"), apakah ia harus tunduk pada aturan Islam, dan menghiraukan aturan-aturan negara Indonesia. Diskusi tentang Islam dalam konstelasi politik dunia

memang tidak bisa dipisahkan dari jejaring sosial (imajinatif) masyarakat muslim. Dalam hal ini, Arab sebagai tempat kelahiran Islam menjadi kiblat politik komunitas muslim di dunia, dan era keemasan Muhammad kerap dianggap motivator persatuan umat Islam dunia untuk meraih kembali kejayaan Islam tersebut. Isu-isu tentang pendirian negara Islam atau khilafah Islam merupakan bukti bahwa Islam telah menjadi ideologi.

Bagi Wahib (1982: 174-176), ”...ideologi khusus untuk umat Islam tidak mutlak. Bisa perlu bisa tidak perlu dan bahkan bisa pula naif. Yang pokok adalah Islam merupakan nafas pribadi.” Dengan demikian, mengacu pada Wahib, negara Islam atau khilafah Islam, maupun ideologi Islam merupakan interpretasi subjektif sebagian umat muslim, bukan kondisi objektif yang inheren dalam Islam itu sendiri. Menurutnya, penerapan suatu model negara dalam Islam, baik teokratis atau demokratis, termasuk masalah ”pragmatis”, bukan ideologis. Artinya, penerapan model kenegaraan tersebut diserahkan sepenuhnya kepada manusia, tidak merujuk pada suatu ajaran Islam atau preseden sejarah muslim pada suatu masa.

Indonesia adalah negara sekular—dalam hal ini, ”sekular” dipahami sebagai proses: sekularisasi. Dan sekularisasi tidak sama dengan sekularisme. Yang pertama,

menurut Wahib (1982: 79), "netral agama"; sedangkan yang kedua bersifat "anti agama". Bagi Wahib, paling tidak ada tiga prinsip sekularisasi: (1) kontinyu, yang berarti sekularisasi merupakan proses kreatif yang dikerjakan secara terus menerus, dan produknya berubah mengikuti waktu dan perkembangan pemikiran; (2) kontekstual, dalam pengertian bahwa sekularisasi adalah usaha menemukan "*the other significance of realities*"; (3) *religion is private bussiness*, sehingga produk sekularisasi sepenuhnya merupakan tanggung jawab manusia sebagai makhluk yang diberi otoritas penuh oleh Tuhan untuk berpikir bebas (Wahib, 1982: 79-80).

Dengan demikian, sekularisasi berarti proses menafsirkan realitas secara bebas sesuai dengan kebutuhan zaman. Realitas, yang dimaksud di sini, adalah sesuatu yang datang dari ajaran-ajaran agama, atau yang datang dari penghayatan, perasaan, perenungan, dan penglihatan terhadap alam sekitar dan zaman. Melalui pemahaman ini, sekularisasi menjangkau nilai-nilai (yang dianggap) sakral dan nilai-nilai (yang dipandang) profan sekaligus. Singkatnya, tujuan sekularisasi adalah penafsiran kontekstual yang *applicable* dengan zaman dan ruang tertentu.

Dalam konteks keindonesiaan, sekularisasi diperlukan untuk mencari format yang tepat guna merumuskan konsep hidup bernegara di Indonesia. Tentu, konsep ini

harus bisa memberikan manfaat maksimal bagi semua golongan di Indonesia, dan mampu mengeliminasi kerugian yang diderita oleh golongan tertentu. Pancasila adalah produk sekularisasi dari syariat Islam, bahkan ajaran semua agama-agama di Indonesia. Hal ini bisa dilihat dalam sila-sila Pancasila yang berisi nilai-nilai universal dalam konteks keindonesiaan, seperti ketuhanan, keadilan, persatuan, musyawarah, dan pemerataan.

Lalu, bagaimana seharusnya negara memposisikan diri di hadapan warga negaranya? Menurut Turner (2002: 272-273), ada tiga konsepsi hubungan negara dan agama: tradisi Amerika, tradisi Perancis, dan tradisi Jerman. Ketiga model ini memiliki karakteristiknya masing-masing.

Tradisi Amerika menganut paham liberal. Beragama dalam paham ini adalah privat, sementara berwarga-negara adalah hak politik. Oleh karena itu, negara harus mampu menjamin kebebasan warganya untuk melaksanakan praktik-praktik keagamaan. Tradisi Perancis menganut paham republik. Berbeda dengan Amerika, Perancis mengontrol kebebasan setiap warganya untuk bersikap. Hal ini dilakukan untuk mempertahankan persatuan penduduk. Oleh sebab itu, kebebasan beragama dibatasi. Memakai jilbab di ranah publik, misalnya, merupakan "musuh" bagi nilai-nilai universal di Perancis. Lain halnya dengan tradisi

Jerman. Campur tangan negara atas urusan warganya digunakan untuk membangun kepribadian moral warga itu sendiri. Pendidikan karenanya merupakan prasyarat penting untuk menciptakan kondisi masyarakat yang baik. Kenyataan ini berhubungan dengan konsep *bildung*, di mana kewarganegaraan dan pembangunan masyarakat sipil merupakan komponen penting dalam pembangunan peradaban.

Dari ketiga tradisi tersebut, Indonesia agaknya merupakan gabungan dari tradisi Amerika dan Perancis. Di satu pihak, negara menjamin kebebasan warganya untuk menjalankan praktik-praktik keagamaan. Namun, di pihak lain, kebebasan ini "berbatas". Sementara pendapat Wahib yang menyatakan bahwa *religion is private bussiness* dekat dengan tradisi liberal Amerika. Keuntungannya, setiap golongan agama dan kepercayaan di Indonesia dapat menjalankan dengan bebas apa yang diyakininya benar. Namun, kerugiannya, akan timbul beraneka ragam agama dan kepercayaan yang justru membahayakan pembangunan *civil society* di Indonesia, sebab rakyat di tingkat *grassroots* belum siap menerima berbagai "agama".

Di sinilah, kemudian perlu untuk merekonstruksi konsep *religion is private bussiness*. Negara memang wajib melindungi warganya untuk melaksanakan praktik-praktik agama. Tetapi, umat beragama seharus-

nya juga mendukung tindakan negara tersebut; dengan cara mensekularisasikan ajaran-ajaran agama menuju nilai-nilai universal yang dapat mendukung kehidupan berwarganegara secara harmonis.

Jadi, beragama sebagai bagian dari konsep berwarganegara seharusnya bisa mempertimbangkan "yang lain" sebagai bagian dari diri kita. Umat muslim, maupun umat beragama yang lain, harus sanggup memberikan kontribusi politik kepada negara. Bukan sekadar kontribusi politik golongan, tetapi sekularisasi politik golongan tersebut untuk meraih keharmonisan hidup sebagai warga negara. Kebebasan beragama merupakan hak berwarga negara.

## Penutup

Sebagai kata penutup, saya ingin menegaskan bahwa kreatif merupakan prasyarat menjadi muslim. Kebhinekaan merupakan prasyarat menjadi muslim di hadapan kaum beragama lain. Sementara keindonesiaan merupakan prasyarat menjadi muslim dalam kehidupan bernegara di Indonesia.

Namun, kreatif, kebhinekaan, dan keindonesiaan akan sia-sia tanpa kehadiran kebebasan, toleransi, dan sekularisasi. Kebebasan dibutuhkan agar agama tampil lebih dinamis sesuai dengan konteks zamannya. Toleransi diperlukan agar tercipta kehidupan harmonis

antarumat beragama. Sekularisasi diperlukan agar kaum beragama bisa ikut ambil bagian dalam proses pembangunan menuju kesejahteraan dan kemakmuran negeri ini.

# Membumikan Spirit Kebebasan Beragama

**Mohammad Takdir Ilahi**

## Pendahuluan

Pikiran-pikiran Ahmad Wahib yang tertuang dalam buku catatan hariannya memicu munculnya sejumlah pertanyaan dan kontroversi yang tak ada habisnya. Namun demikian, kontroversi, jika mengikuti alur berpikir Wahib, adalah proses pencarian untuk menuju kebenaran yang rasional, atau bukannya tak memiliki arah dan tujuan.

Kontroversi pemikiran Wahib dalam sejarah pembaruan pemikiran Islam bukan tanpa alasan. Jika dicermati, kebebasan berpikir Wahib jauh melampaui batas-batas kelaziman wacana pemikiran Islam. Wahib mempropagandakan "kebebasan berpikir, ijtihad kolektif, dan pembaruan pemikiran Islam". Salah satu intisari pemikiran

Wahib dalam pembaruan pemikiran Islam adalah wacana kebebasan beragama dan berkeyakinan. Wahib memiliki jawaban kuat mengapa sebagian umat Islam tidak toleran terhadap agama lain. Ini karena, menurut Wahib, kita tidak memiliki kedewasaan beragama ketika berinteraksi dengan kelompok agama lain. Yang terjadi justru tindakan diskriminatif. Maka, tak berlebihan kalau Wahib sangat gencar menyuarakan kebebasan beragama dan berkeyakinan sebagai salah satu hak asasi manusia yang perlu diperjuangkan. Kebebasan beragama memang fundamental bagi bangsa Indonesia memiliki latar belakang pluralitas suku, agama, adat-istiadat, kepercayaan, dan seterusnya.

Kebebasan beragama mengisyaratkan adanya kebebasan untuk memeluk agama apa saja yang dijadikan pilihan. Namun, hak asasi paling mendasar tersebut kini rentan dirampas oleh pihak-pihak tertentu. Negara yang demokratis sejatinya tidak boleh membiarkan hal itu terjadi. Dalam artian, negara bertanggung jawab terhadap persoalan kebebasan beragama dan berkeyakinan. Negara mempunyai kewajiban untuk melindungi warganya yang mengalami diskriminasi dari suatu agama disebabkan perbedaan agama dan keyakinan dengan mayoritas umat pada umumnya.

Wacana kebebasan beragama dan berkeyakinan sesungguhnya dapat menumbuhkan semangat toleransi

terhadap agama lain yang berbeda. Melalui toleransi, diharapkan terjalin hubungan yang harmonis antarumat beragama, dengan terciptanya sikap saling memahami dan menerima setiap perbedaan. Lebih dari itu, penerimaan terhadap keberadaan agama lain adalah suatu upaya rekonstruksi semangat keberagamaan yang seimbang dan koeksisten di tengah kemajemukan bangsa.

Artikel ini berupaya mendialogkan pemikiran Ahmad Wahib sebagai salah satu pembaharu dalam pemikiran Islam dengan pemikir lain yang juga bergelut dalam wacana yang sama. Artikel ini secara lebih luas akan mengemukakan para pemikir Islam yang mempunyai *concern* terhadap perkembangan kebebasan beragama sebagai tema sentral dalam mengkaji secara sistematis nila-nilai substansial ajaran Islam. Seperti diakui banyak kalangan, pemahaman Islam yang kini berkembang banyak diracuni oleh sikap absolutis dan klaim kebenaran yang melahirkan diskriminasi atas agama lain. Artikel ini berharap dapat berkontribusi dalam diskusi kebebasan beragama dan berkeyakinan di Indonesia. Lebih jauh, diharapkan munculnya suatu kesadaran kritis dari umat Islam agar tidak mudah terkooptasi oleh penafsiran absolutis agama yang mengabaikan kebebasan dan keberadaan masyarakat yang berbeda keyakinan.

## Wahib dan Pluralisme Agama

Salah satu tema sentral yang diusung Wahib dalam catatan hariannya adalah masalah pluralisme agama. Mencuatnya masalah pluralisme tidak bisa lepas dari keragaman agama yang dimiliki bangsa ini. Dalam hal ini, Islam sebagai agama mayoritas tidak bisa serta-merta mengklaim sebagai agama yang paling benar. Akan tetapi, Islam sebagai agama mayoritas harus benar-benar memiliki kearifan dalam menerima kehadiran agama lain. Apalagi, agama-agama seperti Hindu dan Budha telah tumbuh dan berkembang sebelum Islam datang ke Indonesia.

Dalam hal pluralisme agama, Wahib menyuarakan pentingnya menumbuhkan inklusivitas agama—suatu komitmen yang secara terbuka menerima agama-agama lain yang ada di Indonesia. Menurut Djohan Effendi, Islam memang sama sekali tidak menafikan agama-agama yang ada. Islam mengakui eksistensi agama-agama tersebut dan tidak menolak nilai-nilai ajarannya. Kebebasan beragama dan respek terhadap agama dan kepercayaan orang lain adalah bagian dari ajaran agama Islam. Dengan demikian, membela kebebasan beragama dan menghormati agama dan kepercayaan orang lain merupakan bagian dari kemusliman (*Prisma* 5, Juni 1978: 16).

Nurcholish Madjid mengemukakan tentang titik temu agama-agama. Menurutnya, ada empat prinsip yang perlu dijadikan landasan kokoh bagi umat Islam terkait dengan

wacana pluralisme agama. *Pertama,* Islam mengajarkan bahwa agama Tuhan adalah universal, karena Tuhan telah mengutus Rasul-Nya kepada setiap umat manusia. *Kedua,* Islam mengajarkan pandangan tentang kesatuan *nubuwwah* (kenabian) dan umat yang percaya kepada Tuhan. *Ketiga,* agama yang dibawa Nabi Muhammad adalah kelanjutan langsung agama-agama sebelumnya, khususnya yang secara genealogis paling dekat ialah agama-agama Semitik-Abrahamik. *Keempat,* umat Islam diperintahkan untuk menjaga hubungan yang baik dengan orang-orang beragama lain, khususnya para penganut kitab suci (*ahl al-Kitab*) (W.A.L. Stokhof [ed.], 1990: 108-109). Semua prinsip tersebut mengarah pada tidak boleh ada paksaan dalam agama.

Secara prinsipil, apa yang dikemukakan Djohan Effendi dan Nurcholish Madjid, tak jauh berbeda dengan pandangan Abdurrahman Wahid yang menekankan pluralisme dalam bertindak dan berpikir. Inilah menurutnya yang melahirkan toleransi. Sikap toleran tidak bergantung pada tingginya tingkat pendidikan formal atau pun kepintaran pemikiran secara alamiah, tetapi merupakan persoalan hati dan perilaku. Bahkan, seringkali semangat ini terdapat justru pada mereka yang tidak pintar juga tidak kaya, yang biasanya disebut "orang-orang terbaik" (Greg Barton, 1999: 398).

Gus Dur mengembangkan pandangan anti eksklusivisme agama. Menurutnya, berbagai peristiwa kerusuhan yang berkedok agama di beberapa tempat adalah akibat adanya eksklusivisme agama (Komarudin Hidayat dan Ahmad Gaus AF [ed], 1998: 52). Pandangan Gus Dur ini lebih merupakan otokritik bagi umat Islam sendiri, karena adanya politisasi agama dan pendangkalan agama. Politisasi agama dan pendangkalan agama perlu dibendung dengan sikap inklusif terhadap agama-agama. Hal ini bertujuan agar nilai-nilai inklusivitas yang tumbuh dalam suatu agama tidak terkontaminasi oleh sindrom politik yang tendensius terhadap persoalan agama-agama.

Demikian pula dengan pandangan Wahib yang sangat lantang menyuarakan kebebasan beragama sebagai bagian dari pluralisme agama. Di bagian awal bukunya, *Pergolakan Pemikiran Islam,* Wahib mengungkapkan kekecewaannya akan kondisi umat Islam saat itu, yang menurutnya belum mampu menerjemahkan kebenaran Islam dalam suatu program. Antara cita dan kenyataan masih jauh jaraknya. Menurutnya, agama (Islam) telah kehilangan daya serap dalam masalah-masalah dunia, sehingga menyebabkan terpisahnya agama dari masalah dunia. Jadi tanpa disadari, umat Islam telah menganut sekularisme, meskipun dengan lantang sering menentang sekularisme (Ahmad Wahib, 1981: 37).

Apa yang dikatakan Wahib sesungguhnya merupakan kritik pedas kepada umat Islam yang tidak mampu mengaplikasikan nilai-nilai ajaran agama. Bahkan, kedewasaan beragama umat Islam masih belum tampak dalam tindakan nyata. Yang terjadi justru tindakan diskriminatif terhadap suatu agama. Umat Islam sampai saat ini masih belum menerima secara lapang dada keberadaan agama-agama dan kepercayaan-kepercayaa berbeda yang ada di Indonesia, seperti terhadap kelompok Ahmadiyah misalnya.

Padahal jaminan anti-diskriminasi atas dasar agama dan kepercayaan jelas-jelas dimuat dalam konstitusi. Pasal 28 (e), ayat 1 dan 2 Undang-Undang Dasar (UUD) 1945 menyebutkan bahwa "Setiap orang bebas memeluk agama dan beribadat menurut agamanya, memilih pendidikan dan pengajaran, memilih pekerjaan, memilih kewarganegaraan, memilih tempat tinggal di wilayah negara dan meninggalkannya, serta berhak kembali. Pada ayat berikutnya disebutkan, "Setiap orang berhak atas kebebasan meyakini kepercayaan, menyatakan pikiran dan sikap, sesuai dengan hati nuraninya."

Hal itu ditegaskan pula dalam Undang Undang (UU) Nomor 39 Tahun 1999 tentang HAM. Pasal 22 menegaskan, 1) Setiap orang bebas memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu; dan 2) negara menjamin kemer-

dekaan setiap orang memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu. Dalam Pasal 8 juga ditegaskan, "Perlindungan, pemajuan, penegakan, dan pemenuhan hak asasi manusia menjadi tanggung jawab negara, terutama pemerintah.

Apa yang ditegaskan oleh konstitusi sesungguhnya sudah sangat jelas bahwa setiap orang berhak memilih dan menentukan agama mana yang dianggap sesuai dengan hati nurani mereka masing-masing. Kita tidak punya hak memaksakan kehendak apalagi dilakukan dengan tindakan kekerasan. Mengikuti Wahib, kebebasan adalah hak setiap orang. Jalan hidup seseorang tidak bisa dipaksakan apalagi diatur sesuai kehendak kita. Dalam kesempatan lain Wahib mengatakan:

> Aku bukan nasionalis, bukan Katolik, bukan sosialis. Aku bukan Budha, bukan Protestan, bukan westernis. Aku bukan komunis. Aku bukan humanis. Aku adalah semuanya. Mudah-mudahan inilah yang disebut Muslim. Aku ingin orang memandang dan menilaiku sebagai suatu kemutlakan (absolute entity) tanpa menghubung-hubungkan dari kelompok mana aku termasuk serta dari aliran mana saya berangkat.

Dalam hal kebebasan, Sumartana (*Prisma* 8, 1981: 82-88) memandang Wahib "dengan bebas berdialog dan berkorespondensi dengan persoalan-persoalan masa depan. Buah-buah pikirannya jauh menerawang ke masa depan." Sumartana membandingkan Wahib

dengan Bonhoeffer yang berbicara tentang masyarakat yang menginjak masa "akil balig" *(come of age)* yang akan berpikir tidak lagi dalam kategori-kategori keagamaan *(religionless society)*. Menurutnya, Wahib dalam bahasa yang samar-samar berbicara tentang "bentuk agama yang bukan agama".

Percikan-percikan pemikiran Wahib jelas memberikan kontribusi besar dalam menyemai benih-benih gagasan kritis tentang pluralisme. Meski, jika dilihat konteks kelahirannya pada 1970-an, bisa dibilang gagasan-gagasan Wahib *too modern to succeed*—meminjam istilahnya sosiolog agama Robert N. Bellah. Bellah menilai absennya infrastruktur sosial masyarakat Madinah menjadi penyebab "kegagalan" proyek besar membangun masyarakat ideal di zaman Nabi. Boleh jadi demikian pula yang terjadi pada ide-ide yang dikemukakan Wahib dalam catatan hariannya itu.

## Dari Konflik Agama Menuju Kerukunan Umat Beragama

Bellah memiliki perhatian besar pada dan menekankan kebebasan untuk beragama. Menurutnya, agama adalah instrumen ilahiah untuk memahami manusia secara integral. Semua agama-agama yang hadir di dunia ini merupakan media untuk menemukan Yang Suci *(The Sacred)* atau Yang Satu *(The One)* atau yang disebut

oleh Rodolf Otto sebagai *"the ultimate reality"* atau realitas tertinggi (Robert N. Bellah, 2000: 203).

Heterogenitas agama dalam kehidupan manusia dapat berimplikasi negatif terhadap kerukunan antarumat yang berbeda keyakinan dan akidah. Dengan demikian, keragaman agama dapat menjadi sumber utama bagi konflik yang serius dan akut dalam kehidupan manusia. Konflik itu, pada gilirannya akan menjadi penghambat bagi relasi antarsesama dalam menjalankan aktivitas yang berkaitan dengan masalah sosial-keagamaan. Setidaknya, terdapat dua hal yang menjadi penyebab konflik antaragama. *Pertama,* faktor dari luar agama. Faktor ini berkaitan dengan masalah ekonomi, politik, sosial, seperti ketidakadilan dan kemiskinan. *Kedua,* faktor dari dalam. Bahwa agama di dalam dirinya sendiri mengandung bibit-bibit bagi konflik antar agama. Faktor kedua inilah yang perlu disikapi secara lapang dada oleh masing-masing pemeluk agama (Syafaatun Almirzanah, 2002: 10).

Semua manusia diberi kebebasan untuk memilih agamanya masing-masing sesuai dengan hati nurani. Demikianlah, al-Qur'an menegaskan bahwa *"tidak ada paksaan dalam agama."* Ini merupakan premis mayor al-Qur'an tentang kebebasan beragama dan berkeyakinan. Adalah logis bila manusia diberi hak oleh Allah untuk memilih beragama atau tidak beragama Zakiyuddin Baidhawi, 2005: 42). Semestinya yang menjadi pijakan

bagi orang yang beragama adalah sikap menghargai dan menghormati terhadap agama orang lain, bukan justru menjelek-jelekkan suatu agama yang dianggap berbeda, atau bukan menganggapnya sebagai musuh. Dalam hidup bersama, pemahaman ajaran agama seseorang diuji ketika bersentuhan dengan keyakinan agama lain, apakah bisa menerima atau justru memusuhi agama-agama tersebut.

Arthur J. D'Adamo, menyebutkan bahwa *religious way of knowing,* yang berawal dari standar masing-masing agama yang berasal dari kitab sucinya dan dianggap sebagai kebenaran mutlak, yang sesungguhnya menjadi akar dari konflik antaragama. Karena dalam kenyataannya, konflik antarumat beragama kerapkali berawal dari perbedaan pemahaman atas kitab suci yang menjadi pedoman bagi pemeluk agama.

Konflik horizontal yang bernuansa agama seringkali pula dilihat sebagai strategi sebuah rezim untuk mempertahankan *status quo*. Sehingga, konflik antaragama sengaja dipelihara seperti "api dalam sekam", dan dibiarkan tak pernah selesai (Morgan Sue, dkk., 2002: vii). Maka tak berlebihan bila M. Syafi'i Anwar memandang perlunya melakukan usaha-usaha yang bersifat *bottom-up*—bukan hanya *top-down*—dalam mengembangkan kerukunan antarumat beragama demi terwujudnya integrasi nasional. Landasan dasarnya adalah pengembangan kesadaran para pemeluk agama dan signi-

fikansi pluralisme dalam kehidupan agama di Indonesia majemuk ini (Haidar Nasher, 1997: 100).

Dengan demikian, selain pemerintah, tokoh agama juga memiliki peran vital dalam mengatasi problem perbedaan agama yang memunculkan konflik horizontal. Pemerintah dan tokoh agama perlu mengadakan kerja sama solusi bagi permasalahan yang kerap muncul yang berumber dari perbedaan agama.

## Menggugat Klaim Kebenaran, Membumikan Kebebasan Beragama

Dalam bukunya, Wahib secara tegas dan lantang menggugat otoritas keagamaan (ulama) yang acapkali melakukan monopoli tafsir dan mengabaikan peran umat Islam di luar lingkar elit. Seolah-olah aktivitas mujtahid tidak berkait-kelindan dengan persoalan tiap lapis umat Islam (Wahib, 1981: 90).

Otoritas keagamaan yang dimaksud Wahib terletak pada sentralisasi agama yang mengabaikan agama lain sebagai agama manusia. Wahib tidak setuju dengan adanya penafsiran tunggal yang sekadar memahami ajaran suatu agama dari luarnya saja. Yaitu, klaim umat Islam bahwa agamanya adalah satu-satunya agama yang benar dan bisa diterima secara keseluruhan oleh umat. Padahal, dalam konteks keberagaman, kita berada di tengah bangsa yang plural dan beraneka ragam. Adanya klaim maupun pernya-

taan yang menyudutkan agama-agama lain pada akhirnya menjadi pemicu terjadinya ketegangan antar umat beragama, sehingga menciptakan tatanan kehidupan yang tidak seimbang. Bagi Wahib, cara pandang tersebut akan membentuk eksklusivisme keagamaan dan membuat Islam harus berhadap-hadapan dengan agama-agama lain.

Klaim bahwa Islam merupakan agama yang benar didasarkan pada teks al-Qur'an yang berbunyi:

> Sungguh din di sisi Allah adalah al-Islam. Tiada berselisih orang-orang yang telah diberi kitab kecuali sesudah datang pengetahuan kepada mereka, karena dengki di antara mereka. Barang siapa yang menolak ayat-ayat Allah, maka sesungguhnya Allah amat cepat hisab-Nya (QS. Ali Imran: 19).

Menurut Farid Esack (2000: 169) penegasan tentang ketunggalan Islam sebagai *din* yang diterima Tuhan, pada akhirnya akan memunculkan perdebatan di kalangan agamawan yang tidak sepenuhnya meyakini Islam sebagai agama tunggal. Bagi Cantwell Smith, meski istilah *islam* dan *din* bisa membangkitkan ide tentang Islam sebagai entitas yang dibakukan, suatu agama di antara yang lain, namun itu bukanlah satu-satunya penafsiran, atau bahkan tafsiran primer. Argumen tentang penafsiran Islam secara utuh dan kontekstual juga dikemukakan oleh Rasyid Ridha, yang menyatakan bahwa penggunaan istilah *islam* sebagai doktrin, tradisi, dan praktik yang dilakukan oleh suatu komunitas yang disebut Muslim, adalah masih relatif baru.

Secara terminologis, kata Islam didasarkan pada bentuk infinitif dari *aslama*, yang mengandung arti "tunduk" dan "pasrah-menyerah". Kata *islam* juga memiliki akar kata dari s-l-m yang mengandung arti "rekonsiliasi", "damai", "selamat", dan "terpadu" atau "tidak terbelah". Mengikuti Muhammad Asad, yang menafsirkan kata *islam* ini sebagai "penyerahan diri kepada Tuhan", Nurcholish Madjid mengartikan *islam* dengan "pasrah sepenuhnya kepada Tuhan" (Nurcholish Madjid, 1999: 181).

Dengan demikian, *islam* memiliki pesan universal yang meniscayakan pemeluknya untuk pasrah sepenuhnya pada Tuhan. Pemahaman ajaran Islam yang substansial, yang meyakini Islam sebagai agama kasih sayang bagi alam semesta inilah yang akan menjadi sumber kebahagiaan bagi kehidupan manusia.

Ashgar Ali Engineer (1999: 20), pernah mengemukakan gagasan bahwa Islam adalah sebuah agama dalam pengertian teknis dan sosial-revolutif yang menjadi tantangan maupun ancaman bagi struktur yang tertindas. Tujuan dasarnya adalah persaudaraan yang universal *(universal brotherhood)*, kesetaraan *(equality)* dan keadilan sosial *(social justice)* bagi setiap manusia. Dalam artian, bahwa Islam merupakan agama yang berorientasi pada kebebasan, baik kebebasan berekspresi, berpikir kritis, dan kebebasan dalam mengembangkan Islam.

Kebebasan berpikir kritis merupakan salah satu tema yang diusung Wahib dalam rangka pembaruan pemi-

kiran Islam. Wahib memandang bahwa klaim kebenaran yang seringkali dilontarkan oleh umat Islam sendiri, dapat berimplikasi negatif terhadap kebebasan beragama yang ada di Indonesia. Bagi Wahib, kebebasan berpikir bukan saja sesuatu yang absah dan memiliki referensi teologisnya; lebih dari itu, ia justru merupakan kewajiban bagi umat Islam (Wahib, 1981: 23).

Demikianlah, pembaruan pemikiran Islam Wahib memanifestasikan langkah tak kenal letih dalam mempertanyakan kembali postulat kebenaran yang (dianggap) mapan. Dalam konteks ini, yang dimaksud Wahib adalah dekontruksi (pembongkaran) penafsiran tunggal dengan mengabaikan penafsiran lain yang sesuai dengan esensi agama itu sendiri.

Islam tidak cukup hanya dipahami secara sempit dan terbatas, akan tetapi semestinyalah teraktualisasi melalui relasi yang mampu menghargai perbedaan dalam hubungan sesama. Dan Wahib telah memperkenalkan suatu pemikiran yang progresif dalam memahami Islam, baik dalam relasi yang menghargai perbedaan dengan sesama Muslim dan umat agama lain, maupun dalam hubungannya dengan realitas sosial yang terjadi. Dengan cara ini, Islam tidak hanya menjadi formalitas, tetap pada akhirnya mampu memberikan landasan bagi terwujudnya rahmat bagi semesta alam (*rahmatan lil 'alamin*).

## Daftar Pustaka

Almirzanah, Syafaatun, *Pluralisme, Konflik, dan Perdamaian: Studi Bersama Antar Iman,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002).

Baidhawi, Zakiyuddin, *Kredo Kebebasan Beragama,* (Jakarta: PSAP Muhammadiyah, 2005).

Barton, Greg, *Gagasan Islam Liberal,* (Jakarta: Paramadina, 1999).

Bellah, Robert N, *Beyond Belief: Esai-Esai Tentang Agama di Dunia Modern,* (Jakarta: Paramadina, 2000).

Effendi, Djohan, "Dialog Antar Agama: Bisakah Melahirkan Teologi Kerukunan?", dalam *Prisma,* no. 5, Juni 1978).

Engineer, Asghar Ali, *Islam dan Teologi Pembebasan,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999).

Esack, Farid, *Al-Qur'an, Liberalisme, Pluralisme: Membebaskan yang Tertindas,* (Bandung: Mizan, 2000).

Madjid, Nurcholis, *Islam, Doktrin, dan Peradaban,* (Jakarta: Paramadina, 1999).

Madjid, Nurcholish, "Hubungan Antar Umat Beragama: Antara Ajaran dan Kenyataan", dalam W.A.L. Stokhof (ed.), *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia (Beberapa Permasalahan),* (Jakarta: INIS, 1990), Jilid VII.

Nasher, Haidar, *Agama dan Krisis Kemanusiaan Modern,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997).

Reyadi, Hendar, *Melampaui Pluralisme: Etika Al-Qur'an Tentang Keragaman Agama,* (Jakarta: RMBOKS & PSAP, 2006).

Ridha, M. Rasyid, *Tafsir al-Manar,* (Bairut: Dar al-Kitab al-Ilmiyat, 1999).

Sue, Morgan, dkk., *Agama Emperis: Agama dalam Pergumulan Realitas Sosial,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002).

Sumartana, Th, "Dialog dan Kritik Identitas Agama" dalam *Prisma,* no. 8, 1981.

Syahrur, Muhammad, *Islam dan Iman: Aturan-Aturan Pokok,* (Yogyakarta: Jendela, 2002).

Wahib, Ahmad, *Pergolakan Pemikiran Islam,* (Jakarta: LP3ES, 1981).

Wahid, Abdurrahman, "Dialog Agama dan Masalah Pendangkalan Agama", dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (ed.), *Passing Over: Melintasi Batas Agama,* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1998).

# Ahmad Wahib dan Proyek Kerukunan Antarumat Berkeyakinan di Indonesia

**Fathor Rahman Jm**

> Aku bukan nasionalis, bukan Katolik, bukan Sosialis. Aku bukan Budha, bukan Protestan, bukan westernis. Aku bukan komunis. Aku bukan humanis. Aku adalah semuanya. Mudah-mudahan inilah yang disebut muslim. Aku ingin bahwa orang memandang dan menilaiku sebagai suatu kemutlakan (absolute entity) tanpa manghubung-hubungkan dari kelompok mana saya termasuk serta dari aliran apa saya berangkat (Ahmad Wahid, 2003: 46).

Ungkapan Ahmad Wahib di atas dapat ditafsirkan sebagai sebuah usaha yang mencoba melukiskan perjalanannya dalam pencarian kebenaran yang tidak ada batasnya. Dan kalau diamati lebih cermat, ia juga sebagai ekspresi pengakuan kebebasannya dari berbagai ekstremisme. Dia menginginkan dirinya sebagai muslim: manusia yang menyerah atas segala ketentuan Tuhan yang menciptakan alam dengan berbagai macam isi, karakter, bentuk, dan lain sebagainya.

Inilah bentuk lain dari takwa dari hamba yang menundukkan diri di hadapan ke-Maha Besar-an Tuhan. Karena itu, ia merupakan bentuk kerendahan hati yang menyatakan dirinya adalah kecil dan terlingkupi Tuhan: Tuhan Maha Besar. Tuhan hadir dalam diri manusia dengan "penuh seluruh" melalui sesuatu yang melampaui tempat dan waktu, yang disebut wahyu. Sedangkan segala yang tenggelam dalam ruang dan waktu ialah nisbi, termasuk makhluk Tuhan yang diukir *fi ahsani taqwîm*: manusia.

Tuhan mutlak. Tak mungkin merengkuh Yang Mutlak itu sedangkan manusia nisbi dan relatif. Sehingga, dalam kondisi yang berubah-ubah dan waktu yang selalu berkelindan ini, tak satupun dari suatu kelompok, agama, lembaga, individu, atau apapun namanya, patut main mutlak-mutlakan seraya menyatakan: *"Jalanku inilah yang paling benar dan sesuai dengan kalimat-kalimat-Nya. Kelompokkulah satu-satunya yang diridhai Gusti Allah..."*

Kutipan di atas juga bukan hanya dapat ditafsirkan sebagai bentuk penerimaan dan apresiasi terhadap pluralitas, tapi juga sebagai penyelaman dalam pekatnya belantara pluralitas yang—diingkari atau tidak—merupakan *sunnatullah*. Kita tahu, paham yang mengakui, menghargai sekaligus menikmati *sunnatullah* ini disebut pluralisme. Paham ini paling getol disuarakan kelompok yang menamakan diri mereka kaum liberal.

Dalam Islam di Indonesia terdapat kelompok pemikir pembaharuan Islam. Mereka antara lain adalah Nurcho-

lish Madjid, Abdurrahman Wahid, Djohan Efendi, Ahmad Wahib, dan lain sebagainya. Tujuannya adalah membangun masyarakat madani *(civil society)* semesta yang berdasarkan pada prinsip keadilan (*'adalah*), kesetaraan (*musawah*), kemerdekaan (*hurriyah*), dan persaudaraan (*ukhuwah*).

Dalam nuansa perbincangan mengenai relasi antar umat beragama dan berkeyakinan, kelompok pemikir pembaharu Islam melancarkan sebuah paradigma yang menyediakan ruang dialog antar umat beragama yang kondusif dan inklusif dengan berdasar pada prinsip-prinsip ilmiah. Dalam hal ini, wacana yang paling mereka cuatkan adalah pluralisme agama; bermacam-macam bentuk agama namun hakikatnya Satu. Fathimah Usman, dengan merujuk pada ajaran Al-Hallaj, mengistilahkannya dengan *wahdatul adyan* (Fathima Usman, 2002: 1). Tak pelak, konsep ini mau tidak mau mesti *mengobok-obok* "kuali" akidah, hal yang paling diendapkan oleh para pemeluk agama-agama. Ini memang beresiko. Namun, uraian-uraian tentang kenyataan disharmonisasi antarumat bergama sepanjang sejarah—yang resikonya jelas jauh lebih besar—menunjukkan bahwa upaya selalu menghidupkan dan membumikan diskursus pluralisme agama amatlah penting.

Pandangan pluralistik dinilai sangat relevan menyatukan bangsa yang berasal dari identitas yang berbeda-

beda dalam rangka menyatukan komitmen memperjuangkan perdamaian dan kesejahteraan bersama dalam suatu negara. Indonesia memiliki berbagai macam identitas yang berbeda, baik perbedaan agama, budaya, etnis, ras, dan lain sebagainya. Maka, persatuan dari semua identitas yang berbeda-beda tersebut merupakan suatu keniscayaan dalam rangka membangun negara bangsa. Sebab itu, dalam konteks pembangunan bangsa, perbedaan identitas bukan lagi suatu hal yang patut dipermasalahkan. Yang menjadi tujuan utama adalah perdamaian dan kesejahteraan di antara masyarakat.

Setiap kelompok memiliki tanggung jawab yang sama dalam hal menyelesaikan persoalan bangsa seperti keadilan, perdamaian, kesejahteraan, kemanusian, dan peradaban. Maka dari itu, setiap kelompok harus mencari titik temu untuk menyatukan komitmen dalam hal menyelesaikan persoalan-persoalan tersebut (Yudi Latif, 2008: 6-10).

Tantangan arus globalisasi tentu saja mendorong adanya intensifikasi komunikasi sosial yang dapat mengantarkan pada semakin merebaknya keragaman yang tak terbendung. Sebagaimana dicatat Yudi Latif, tarikan global ke arah demokrasi dan kebersamaan dalam perbedaan memang menguat, namun bukan berarti sisi-sisi antitesis dari fenomena tersebut tidak ada. Tidak hanya di Indonesia, bahkan di seluruh dunia, globalisasi menyebabkan munculnya kecenderungan "politik

identitas" yang semakin mengukuhkan dan menguatkan perbedaan identitas kelompok yang berbasis agama, bahasa, etnis, dan ras (Yudi Latif, 2008).

Setelah terbebas dari rezim otoritarian dan memasuki masa demokratisasi, ternyata Indonesia masih tersangkut ancaman "politik identitas" ini. Yang paling mencolok terlihat adalah "pertarungan" identitas antarumat berkeyakinan, baik antaragama maupun intraagama. Kekerasan yang terjadi di Bundaran Monas pada Peringatan Hari Kelahiran Pancasila 1 Juni 2008 lalu merupakan salah satu contoh ancaman yang sewaktu-waktu dapat meledak dan mengacak-acak solidaritas sosial bangsa.

Dalam konteks ini, penting mengetengahkan sosok Ahmad Wahib. Alasannya antara lain karena dia adalah satu dari sekian banyak pembaharu pemikiran keislaman di Indonesia yang idealisme pemikirannya masih cukup jernih dan original. Dikatakan jernih dan original karena dia ditakdirkan wafat pada usia muda, sehingga pemikirannya belum sempat tercerabut atau tercemari berbagai macam "daki-daki" pragmatisme.

Dalam esai ini, sosok Ahmad Wahib ditampilkan di tengah-tengah kondisi masyarakat yang nyaris kehilangan arah dalam rangka menangani persoalan kerukunan antarumat berkeyakinan dalam suatu bangsa. Agar tidak *ahistoris,* pemikiran Ahmad Wahib juga ditempatkan dalam konteks sejarah panjang diskursus mengenai plu-

ralisme sebagai upaya pemupukan rasa solidaritas antar-umat berkeyakinan. Pemikiran Wahib yang masih original dinilai mampu memberikan gambaran dan pencerahan baru dalam pasang-surutnya diskursus pluralisme dan kerukunan antarumat berkeyakinan di Indonesia yang selama ini masih abstrak.

Term "antarumat berkeyakinan" digunakan di sini karena memiliki cakupan yang luas. Sebab, perseteruan yang terjadi selama ini bukan hanya terjadi pemeluk antara agama yang satu dengan yang lain, melainkan juga terjadi dalam umat yang memeluk agama yang sama, namun beda keyakinan. Untuk itu, perlu diungkap di sini tantangan-tantangan yang mengancam harmonisasi antarumat berkeyakinan; hal-hal yang mempengaruhinya, serta sikap-sikap yang memperburuk hubungan antarumat berkeyakinan; bagaimana diskursus mengenai pluralisme agama selama ini; di mana posisi pemikiran Ahmad Wahib di tengah-tengah diskursus itu; serta bagaimana mengoptimalkan sumbangsih pemikiran Ahmad Wahib dalam rangka menciptakan kerukunan antarumat berkeyakinan di Indonesia.

## Ancaman Disharmonisasi Antarumat Berkeyakinan

Ketika terdapat klaim kebenaran *a priori* dari pihak salah satu agama atau kelompok keyakinan, maka seseorang dari

agama atau kelompok keyakinan yang lain akan panik karena agama yang diyakini selama ini dianggap salah dan tidak memiliki prospek asketis yang menjanjikan di waktu dan tempat setelah kehidupan nanti. Sebagai pembelaan, mereka mengklaim balik. Terkadang bukan hanya sampai di sini, tapi juga berkembang menjadi konflik kekerasan yang banyak memakan korban. Lihat misalnya kasus di Bosnia, umat Ortodoks, Katolik dan Islam saling membunuh. Di Sudan, umat Islam dan Nasrani saling angkat senjata. Demikian juga umat Hindu dan Islam bersitegang di Kashmir (Alwi Shihab, 2001: 40). Sejumlah peristiwa terjadi di Indonesia, seperti kerusuhan di Sitobondo pada 10 Oktober 1996, peristiwa Ambon pada tahun 1999 yang hingga kini masih merupakan isu yang sensitif, atau konflik di Poso, Sulawesi Tengah sejak 28 Mei 2000 yang bermula dari bentrok yang terjadi antar umat Islam dan Kristen (Sumijati AS, 2001: 16-17). Semua itu menunjukkan betapa perlunya upaya mencari solusi untuk menyelesaikan konflik semacam itu secara lebih strategis.

Maraknya terorisme beserta kasus-kasus bom bunuh diri juga diasumsikan sebagai indikasi maraknya klaim kebenaran *a priori* yang menunjukkan paradigma eksklusif itu. Karenanya, perlu kiranya kita berkujung ke "zona pink", di mana akan kita temukan simbol-simbol kasih sayang.

Kepanikan, jika disorot dari sudut pandang psiko-analisis, sebenarnya memiliki alasan yang kuat. Menurut

William James, agama berfungsi sebagai pengobat stress, pereda kepanikan dan ketakutan akan kematian yang akan menimpa setiap manusia. Karenanya, manusia khawatir dan membayangkan, setelah dirinya mati kelak, yang ada hanya gelap sehingga manusia mengalami depresi. Agama menjadi suluh ketika gelap itu tiba (Luthfi Assyaukanie, 2005).

Sebenarnya, depresi disebabkan oleh kegagalan manusia menyelami kematian. Untuk terbebas dari hal itu, manusia mencari pegangan terhadap hal-hal gaib yang—diasumsikan—memiliki kekuatan yang melampaui dirinya. Emile Durkheim menyimpulkan, keyakinan-keyakinan tersebut berkembang menjadi seperangkat entitas—yang di dalamnya dihadirkan *icon* Tuhan, Dewa, Nabi dan Rasul, berita-berita dari alam nirwana bagi mereka yang *muluk,* dan kabar menyeramkan bagi mereka yang terklaim *jancuk*—yang selanjutnya disebut agama. Dengan keyakinan yang kuat terhadap apa yang datang dari agama, kekhawatiran-kekhawatiran dan kepanikan-kepanikan dapat diredam.

Jadi, ketika ada klaim dari pihak agama Y, misalnya, menyatakan bahwa agama X sesat dan salah, maka kehawatiran-kehawatiran dan kepanikan-kepanikan bahkan kalap akan merebak (kembali) pada para pemeluk agama X. Sehingga, pemeluk agama X balik menyerang agama Y yang juga membikin pemeluk agama Y panik.

Berdasarkan analisis di atas, pada satu sisi, klaim kebenaran terhadap agamanya sendiri sekaligus penegasian terhadap kebenaran agama lain merupakan bentuk dari pelestarian dari fungsi agama itu sendiri. Namun, pada sisi lain, hal itu sudah pasti menimbulkan percekcokan antar umat beragama yang tidak jarang sampai berdarah-darah. Ini menimbulkan paradoks dalam agama. Agama yang diyakini sebagai penyeru perdamaian dan keharmonisan,—yang dalam Islam, misalnya, dikuatkan dengan kalimat *"rahmatan lil 'alamiin"* dan dalam agama Kristen, "kita mesti meneladani Dia Yang Maha Kasih"—kini hadir sebagai entitas yang menjadi cikal-bakal terjadinya konflik dan kekerasan di antara umat manusia.

Peter L. Berger menyatakan bahwa karakter agama seperti gunung berapi. Sebagaimana gunung berapi agama dapat menuai bahaya bagi orang-orang di sekitarnya. Lava gunung berapi yang meletus memang membikin lahan pertanian di sekitarnya subur dan produktif, namun tidak jarang hal itu harus dibayar dengan harga yang mahal: banyak korban bergelimpangan.

Selain itu, biasanya setiap pemeluk agama sangat terikat nalar yang oleh para ilmuan sekuler disebut sebagai *religion's way of knowing* yang ditandai dengan ketidakkritisan dari paradigma berpikir para pemeluk agama. Nalar ini tidak lain hanya berlandaskan dogma dan doktrin agama (*ta'lim*). Prosedur aktivitas ilmiah (*science's way of knowing*)

yang di dalam bahasa Arab disebut sebagai *dirasat* sepertinya kurang berlaku dalam kawasan ini. Lebih lanjut, Arthur J D'Adamo, seorang sarjana Matematika yang mendalami dunia mistik selama ± 20 tahun, menyatakan, *religion's way of knowing* inilah penyebab dari konflik-konflik antar umat beragama, yang mana diawali dengan penetapan kaidah absolut pemeluk suatu agama bahwa agamanya sendirilah yang: (1) bersifat konsisten dan berisi kebenaran yang tanpa kesalahan sama sekali; (2) bersifat lengkap dan final; (3) dianggap satu-satunya jalan keselamatan, pencerahan ataupun pembebasan; dan (4) kebenarannya diyakini original dari Tuhan (Budhi Munawar-Rachman, 2001: xi).

Inilah persoalan yang paling banyak menyita perhatian para pemerhati sosiologi agama. Di antara mereka ada yang menyatakan, konflik antar umat beragama merupakan "perang antar Tuhan." Mereka adalah Elaine Pagels, Ewert H Cousins, Gerhad Bowering, Harvey Cox, dkk. Tulisan-tulisan mereka ter-*cover* dalam *The Other Side of God* (Peter L. Berger, 2003). Berkenaan dengan paradoks agama itu, Peter L. Berger, editor buku tersebut, menyatakan bahwa harus diyakini, agama merupakan entitas yang dapat memberikan ketenangan, kadamaian, serta menjadi solusi bagi setiap permasalahan yang dihadapi manusia. Singkatnya, agama selalu memberi kemaslahatan bagi manusia. Caranya adalah melalui dialog yang kritis, kondusif, dan inklusif antar umat beragama.

## Akar Pluralisme dalam Wahyu

Sesungguhnya pluralisme memiliki akar yang sangat kuat dalam tradisi agama-agama monoteisme. Dalam Islam, akar tersebut dapat kita lacak dalam ayat-ayat Al-Qur'an. Dalam Al-Qur'an ditunjukkan bahwa kehidupan di dunia penuh dengan pluralitas, tidak hanya dari segi agama dan keyakinan, melainkan juga dari segi budaya, ras, etnis, dan lain sebagainya.

Namun demikian, Tuhan tidak menginginkan makhluk yang berbeda-beda tersebut saling bermusuhan dan menegasikan. Dalam perbedaan keyakinan beragama dan keyakinan, misalnya, Tuhan menuntun untuk tidak mempertajam perbedaan, melainkan selalu menonjolkan persamaan:

> Katakanlah: "Hai Ahli Kitab, marilah (berpegang) kepada suatu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara kami dan kamu, bahwa tidak kita sembah kecuali Allah dan tidak kita persekutukan Dia dengan sesuatupun dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai Tuhan selain Allah". Jika mereka berpaling maka katakanlah kepada mereka: "Saksikanlah, bahwa kami adalah orang-orang yang berserah diri (kepada Allah)" (QS. Ali Imran: 64).

Bahkan dengan kenyataan adanya perbedaan-perbedaan dalam aras keberagamaan tersebut Tuhan memberikan kebebasan dengan menyatakan: "Tidak ada paksaan dalam agama" (QS, Al-Baqarah: 256), dan "Bagimu agamamu, dan bagiku agamaku" (QS, Al-Kafirun: 6).

Selain perbedaan dalam agama, Tuhan juga menetapkan perbedaan dalam suku bangsa, ras, etnis dan lain sebagainya (QS, Al-A'rad: 4). Dalam penciptaan perbedaan antara laki-laki dan perempuan, Allah menjelaskannya dalam Al-Qur'an (QS, Al-Hujurat: 13).

Dari bangsa-bangsa dan suku-suku yang belainan tersebut dapat dibedakan dengan ciri-ciri anggota badan dan warna kulit yang unik antara yang satu dengan yang lainnya. Allah sendiri bangga menyatakan keberagaman ciptaannya itu (QS, Arrum: 22). Sebab itu, pantaskah jika manusia mempermasalahkan perbedaan yang menyebabkan warna-warni kehidupan tersebut? Dalam hal ini, bahkan Tuhan menjelaskan:

> "Jikalau Tuhanmu menghendaki, tentu Dia menjadikan manusia umat yang satu, tetapi mereka senantiasa berselisih pendapat" (QS, Al-Hud: 118).

Namun demikian, pada hakikatnya, manusia adalah satu bangsa, sebagaimana yang dikatakan oleh Allah dalam QS, Al-Baqarah: 213. Ayat terakhir ini menunjukkan bahwa risalah kenabian sebenarnya satu, meskipun berbeda-beda. Karena itu, sangat naif ketika masing-masing umat dari masing-masing nabi yang membawa risalah yang satu itu selalu bertikai.

Bahkan menurut Sheikh Rashid Ghanoushi, perbedaan-perbedaan atau pluralitas dapat memperteguh dan semakin mengukuhkan tauhid atau monoteisme. Monoteisme

merupakan landasan terbesar dalam Islam. Landasan ini didasarkan atas pengarahan semua makna kemahaesaan Allah dan penolakan terhadap semua penyekutuan. Jadi, Allahlah yang satu-satunya Pencipta, dan yang mengurus segala keperluan makhluk-nya. Dia menjalankan urusan tersebut dengan menggunakan hukum-hukum alam (*sunnatullah*) yang mengatur alam semesta yang bersifat material termasuk manusia, maupun melalui pikiran dan hati manusia. Melalui sarana ini pula para rasul diutus untuk membimbing manusia menuju tauhid. Keberadaan masa depan manusia merupakan tanggung jawab manusia sendiri sebagai makhluk yang diberi nalar dan kebebasan berkehendak. Tanggung jawab dan kebebasan berkehendak itu tercermin dalam penerimaan atau penolakan manusia terhadap kerasulan. Kenabian dan kerasulan membawa risalah tauhid yang menjadi landasan bagi penyatuan bagian-bagian yang terpisah dalam berbagai kesatuan, termasuk umat sebagai komunitas yang dimbing oleh kenabian. Penyatuan itu secara otomatis akan mengenyampingkan perbedaan-perbedaan yang sifatnya artifisial belaka, sebab semua orang beriman adalah bersaudara (Syekh Rashid Ghanaushi, 2007: 53-68).

Kesadaran akan pluralitas yang merupakan *sunnatullah* ini akan membawa manusia pada sikap arif dalam menghadapi setiap perbedaan. Kesadaran yang semacam ini akan selalu ditemukan dalam wacana pluralisme agama

yang sebenarnya membuka jalan untuk dialog antarumat yang berbeda-beda tersebut, khususnya perbedaan dalam keyakinan dan beragama.

Perlu adanya proses yang agak rumit agar seseorang dapat sampai pada kesadaran akan pluralitas dan pengakuan pada yang lain (*the others*). Sedikitnya, ada dua konsep yang dapat mengantarkan seseorang pada pemikiran pluralisme. Pertama adalah konsep "relativitas kebenaran agama." Konsep ini, berangkat dari "kritik teks" dan "kritik kebenaran." Saat ini, tokohnya yang paling menonjol adalah Ali Harb. Kritik teks inipun juga merupakan perluasan dari "kritik nalar"-nya. Dia memahami nalar sebagai hijab; nalar yang satu menghalangi, menutupi, mengalahkan, atau bahkan menghegemoni nalar yang lain. Misalnya, nalar Arab menegasikan nalar yang bukan Arab, nalar Islam mengingkari nalar non-Islam, nalar Yahudi "menonjok" nalar bukan Yahudi, dan begitu pula nalar-nalar yang lain. Namun pada sisi lain, nalar-nalar yang dinegasikan tersebut sewaktu-waktu bisa menjadi kuat (M. Kholidul Adib Ach: 2004).

Mengenai "kritik teks", menurut Ali Harb, semua teks sebenarnya juga saling menegasikan. Karenanya, lanjut dia, sebuah pembacaan pada hakikatnya merupakan aktivitas pemikiran kebahasaan yang melahirkan perbedaan, dan pembacanya merupakan kreator perbedaan. Sehingga, hal-hal beda yang memang sengaja

diendapkan teks tersebut, pada akhirnya menampakkan pernik-pernik kekuatannya sebagai sesuatu yang juga benar (Ali Harb, 2004: 3). Sampai akhirnya, kritik teks ini tak terperikan juga menggulung kasak-kusuk tentang kebenaran yang selalu melekat pada setiap kehadiran. Oleh Ali Harb, kebenaran (relatif) yang dimaksud diberlakukan secara umum pada setiap subyek, tak terkecuali pada agama.

Dalam memandang kebenaran agama, sebelumnya kita harus merekonstruksi konsep kebenaran yang kita miliki. Sebab, menurut Ali Harb, kebenaran bukan hanya kemenangan kebenaran atas kebatilan, atau petunjuk atas kesesatan yang dibenturkan pada aspek ilmu pengetahuan, otoritas, dan suka-suka, melainkan proses yang dinamis dan berubah-ubah secara partikular. Dan untuk menerangkan hal-hal yang dapat mengklarifikasi kebenaran-kebenaran itu, perlu dialog antar konsep-konsep yang bertentangan.

Dialog yang genuin memiliki kriteria saling memahami satu sama lain (*take and give*). Tiada *take and give* tanpa sikap saling pengertian atau pengakuan akan hak-hak untuk berbeda. Sikap ini dapat mengubah pemahaman kita yang mulanya menganggap bahwa kebenaran itu statis, selanjutnya memahami, kebenaran itu dinamis dan bisa ditemukan di mana saja, *"bukan hanya di agamaku, tapi juga di agamamu."* Beda dengan Kebenaran (dengan k besar) yang tidak dapat kita capai kecuali jejak-jejak-

Nya saja. Pandangan Ali Harb ini jelas terpengaruh oleh pandangan filsafat pasca-modernisme, khususnya yang dikibarkan Derrida: dekonstruksi. Derrida sendiri dikenal sebagai pembela "suara-suara kecil" yang sering termarginalkan oleh "suara-suara besar" (Muhammad Al-Fayyadl, 2005).

Konsep yang kedua, gagasan yang posisi dan pendekatannya berbeda dengan konsep Ali Harb, tapi juga sama-sama merupakan respon kritis dan apresiatif terhadap kenyataan pluralitas agama, adalah konsep tradisionalisme dan pluralisme yang coba diperkenalkan Rene Guenon, Anand Coomaraswamy, Frithjof Schuon, serta belakangan Sayyed Husen Nasr, Huston Smith, dkk yang ter-*cover* dalam *the big idea: Parennial Philoshophy* (Anis Malik Toha, 2004: 19-28).

Menurut konsep ini, apapun nama, bentuk, dan jenisnya, agama dan keyakinan merupakan bentuk-bentuk penjelmaan yang beraneka dari "Kebenaran Yang Satu" (*diffirent theophanies of the same Truth*). Ide ini merupakan usaha memandang semua agama secara *fair* dan menghargai semua agama dalam eksistensi, hakikat, dan transendensinya.

Lebih lanjut dalam konsep ini dijelaskan, agama-agama memiliki dua relitas: *eksoteris* dan *esoteris*. Dua realitas ini dipisahkan oleh garis horizontal, bukan garis vertikal yang membedakan kebenaran agama dari sisi nama-namanya saja, seperti Islam, Kristen, Budha, dst. Garis horizontal ini

memanjang melintasi agama-agama dan membatasi realitas eksoteris (*lahiriah*) dan esoteris (*bathiniah*) dari agama-agama. Dalam realitas eksoterisnya, agama-agama beraneka ragam dan nisbi. Tapi, dalam realitas esoterisnya, agama-agama sama, berkumpul, dan bertemu dalam "Satu Kebenaran Yang Mutlak." Dan umumnya, daerah esoteris ini sering kita temui dalam sufisme. Gagasan yang kayaknya rumit ini disederhanakan oleh Huston Smith, dalam kata pengantarnya pada buku Frithjof Schuon, dengan menganalogikannya dengan bangunan piramida, di mana Tuhan berada di puncak dan agama-agama bergelut di bagian bawah piramida yang luas (Anis Malik Toha, 2004).

Maka, semua pemeluk agama-agama memiliki kesempatan sama untuk meningkatkan spiritualitasnya menurut garis lurus agamanya masing-masing sehingga bertemu pada tempat yang tertinggi (realitas esoteris), dan orang-orang yang intens dalam spiritualitas dalam agama-agamanya itu bertemu di puncak menemui Tuhan (Kebenaran) Yang Satu. Konsep ini sepertinya hendak melegetimasi ayat-ayat Al-Qur'an berikut: QS, 49: 13; QS, 5: 48; QS, 10: 47; QS, 14: 4; dan QS, 16: 36.

Dalam ayat-ayat tersebut, secara eksplisit Tuhan menyatakan keniscayaan pluralitas dalam segala hal, termasuk agama: setiap umat dikirimi rasul oleh Tuhan. Dan ini semakin jelas, ketika Al-Thabari dalam *Tarikh*-nya dan Taftazani dalam *Sharh al-Aqaa'id al-Nasafiah*-nya

mengutip sebuah hadis yang menyebutkan bahwa nabi dan rasul berjumlah 124.000, dan mereka tersebar di seluruh muka bumi sepanjang waktu sebelum nabi Muhammad, dan mereka menyampaikan wahyu kepada umatnya masing-masing. Dari itu, agama non-Semit, dalam perspektif ini, dapat diasumsikan sebagai agama yang juga berasal dari Tuhan Yang Satu.

## Inklusifisasi Diskursus Pluralisme

Diskursus mengenai pluralisme sebagaimana yang terurai di atas di Indonesia masih dapat dikatakan terlalu mewah. Kecenderungannya masih menjadi konsumsi para elite, akademisi, dan kaum agamawan. Sebab itu, diskursus ini menjadi tidak populis. Orang-orang "di luar garis" wacana ini bahkan menunjukkan sikap curiga. Tanpa disadari diskursus pluralisme yang menginginkan terciptanya komunikasi yang inklusif telah terperosok ke dalam kubangan eksklusifisme.

Berkaitan dengan eksklusifisme diskursus pluralisme ini, Hatim Gazali mencatat tiga kecenderungan yang tidak menguntungkan. Pertama, elitisme tafsir inklusif. Selama ini, para aktivis yang vokal menyuarakan pluralisme dan inklusifisme kebanyakan masih berkubang dalam tema-tema yang abstrak dan melangit. Teks-teks keagamaan yang dicatut didominasi oleh dalil-dalil yang menerangkan hal-hal yang eskatologis dan tidak bersentuhan langsung

dengan kondisi kehidupan masyarakat sehari-hari. Salah satu hal yang perlu mendapatkan perhatian serius adalah pengembangan fikih sosial yang humanis dan bercorak warna-warni dan membebaskan (Hatim Ghazali, 2005).

Para ahli fikih perlu mengemukakan paradigma inklusif ketika melakukan istibath hukum sebagai upaya kontekstualisasi fikih. Kajian ushul fikih sebagai pencerahan pemikiran perlu selalu dikembangkan. Corak fikih seperti yang dikemukakan oleh Imam Syathibi dapat diadopsi dalam rangka popularisasi tafsir inklusif. Menurut William McIneer, konstruksi teologi saat ini hasih hanya fasih di forum-forum diskusi dan dialog, belum sempat menyentuh ruang-ruang publik yang berkelindan dengan permasalahan-permasalahan kemanusiaan yang seringkali pelik (Hatim Ghazali, 2005).

Kedua, tafsir tunggal adalah dominasi para agamawan atas agama. Selama ini, kemana pun arah penafsiran atas agama, selalu dipegang oleh para elite agama. Karena itu, penafsiran atas agama tertentu tergantung para elite agama. Jika ada penafsiran lain yang berbeda, maka hal itu akan dianggap salah, menyimpang, bahkan murtad. Hal itu sangat merugikan kehidupan beragama karena akan terjadi sikap saling menafikan antar-individu yang memiliki pengalaman keberagamaan yang berbeda-beda dan unik. Ini selanjutnya akan menyebabkan terjadinya konflik dalam kehidupan beragama. Karena itu, sudah

saatnya organisasi-organisasi kegamaan memberikan kebebasan terhadap para anggotanya dalam menafsirkan agama sesuai dengan pemahaman dan pengalaman keberagamaannya. Intervensi dan dominasi negara yang otoritarian dalam kehidupan keberagamaan warga perlu diubah dengan peran negara yang membebaskan dan memberikan otoritatif (Hatim Ghazali, 2005).

Ketiga, secara sosiologis, pemahaman pluralis inklusif masih sangat langka dijumpai dalam masyarakat luas dan umum. Masyarakat yang mengetahui dan mengakses tafsir yang semacam itu masih cukup terbatas. Hal ini dapat ditelusuri di desa-desa. Misalnya, para *khatib* salat Jumat, kiai-kiai di pesantren-pesantren, pastur-pastur, dan lain-lain, masih mengabarkan pemahaman agama yang kaku. Sering ditemukan mereka masih mengajak para jamaahnya untuk memusuhi, mengusir, dan memerangi pihak-pihak yang berada di luar agamanya. Di tangan mereka, agama menjadi sesuatu yang manakutkan dan penuh dengan nuansa kekerasan. Nilai-nilai kemanusiaan dan perdamaian agama yang universal digantikan dengan doktrin-doktrin agama yang eksklusif dan partikular. Dalam kondisi yang demikian, agama menyentuh pemeluknya dengan penuh rasa curiga, kekerasan, dan peperangan.

Sebab itu, gerakan dan sosialisai paham pluralisme harus lebih inklusif. Artinya, sudah saatnya paham plu-

ralisme menjadi konsumsi publik tanpa dibatasi oleh agama-agama tertentu, status sosial, jenis kelamin, bangsa, etnis, tingkat pendidikan, dan lain sebagainya. Selain itu, paradigma pluralistik perlu juga merambah permasalahan sehari-hari manusia. Tidak hanya wacana-wacana langit, melainkan juga narasi-narasi bumi. Dengan begitu agama betul-betul menjadi keuntungan dan rahmat bagi sekalian alam. Untuk mencapai cita-cita tersebut, idiom-idiom yang bias harus disingkirkan dari wacana semacam ini. Sehingga dengan demikian, paham pluralisme dapat diterima oleh semua kelompok dan golongan.

## Pemikiran Ahmad Wahib sebagai Model Paradigma Paham Pluralisme Inklusif

Sebagaimana yang dijelaskan di atas, paham pluralisme adalah paham yang mengakui bahwa perbedaan merupakan ketentuan yang *given* dari Tuhan. Pluralisme inklusif mengidealkan suatu paham pluralisme yang bebas dan tidak tersekat-sekat dalam suatu agama, permasalahan yang dibidik, subyek yang melakukan, dan lain sebagainya. Pluralisme inklusif inilah yang dirasa mampu menjawab permasalahan antarumat beragama.

Sosok Ahmad Wahib dapat dijadikan model paham pluralisme inklusif tersebut. Melalui catatan-catatan yang ia tulis, terlihat dalam pribadinya pemikiran-pemikiran yang kompleks yang dapat dijadikan bahan renungan untuk

menyelesaikan berbagai persoalan bangsa, tidak hanya persoalan kerukunan antarumat beragama dan berkeyakinan, melainkan juga persoalan sosial-budaya, politik, dan ekonomi.

Ahmad Wahib dilahirkan di tengah komunitas muslim yang taat di Madura, 10 April 1942. Ia dibesarkan dalam lingkungan keluarga yang sangat kental dimensi keagamaannya. Bapaknya, Sulaiman, adalah seorang pengasuh pesantren yang memiliki pengaruh kuat dalam komunitasnya (Andriansyah, 2003). Ayahnya memang pengagum setia pemikiran-pemikiran pembaharu Islam asal Mesir, Muhammad Abduh. Sikap terbuka inilah yang memungkinkan Wahib menempuh pendidikan umum, berbeda dengan teman sebayanya yang tidak ada pilihan lain selain memasuki Madrasah (sekolah agama). Selepas belajar di SMA Pamekasan, Ahmad Wahib melanjutkan studinya pada Fakultas Ilmu Pasti dan Alam Universitas Gajah Mada (FIPA- UGM). Tidak banyak diketahui atas dasar apa kemudian Wahib lebih memilih tinggal di asrama mahasiswa calon-calon pastur, Asrama Mahasiswa Realino.

Sosok Wahib yang sangat sederhana sama dengan cara pandang hidupnya. Wahib bukanlah tipe seseorang yang selalu memastikan dirinya memikirkan gagasan-gagasan besar. Apa yang dipikirkannya adalah hal-hal keseharian yang dapat ditemui setiap saat namun sangat mendasar. Mungkin inilah kelebihan Wahib. Dia

berpikir berangkat dari pengalaman konteks di mana dan kapan dia hidup, kemudian diabstraksikan dalam pemikirannya yang paling original, polos, namun menukik, menikam permasalahan yang bahkan sering terlupakan oleh para pemikir kebanyakan. Misalnya secara eksplisit Wahib menulis:

> Aku tidak mengerti keadaan di Indonesia ini, ada orang yang sudah sepuluh tahun jadi tukang becak. Tidak meningkat-ningkat. Seorang tukang cukur bercerita bahwa dia sudah 20 tahun bekerja sebagai tukang cukur. Penghasilannya hampir tetap saja. Bagaimana ini? Mengapa ada orang Indonesia yang sampai puluhan tahun menjadi pekerja-pekerja kasar yang itu-itu juga. Pengetahuan mereka juga tidak meningkat. Apa bedanya mencukur 3 tahun dengan mencukur 20 tahun? Apa bedanya menggenjot becak setahun dengan sepuluh tahun? Ide untuk maju walaupun dengan pelan-pelan masih sangat kurang di Indonesia ini. Baru-baru ini saya melihat gambar orang tua di majalah. Dia telah 35 tahun manjadi tukang potong dodol pada sebuah perusahaan dodol. Potong-potong ... potong terus, tiap detik, jam, hari, bulan, tahun, ... , sampai 35 tahun. Masya Allah!
>
> Bagiku dalam bekerja itu harus terjamin dan diperjuangkan dua hal: pertama, penghasilan harus meningkat. Kedua, pengalaman dan pengetahuan harus terus bertambah (Ahmad Wahid: 213-14).

Dalam bidang keagamaan, karena pikirannya yang sederhana dan cenderung sederhana, Wahib bahkan tidak pernah berobesesi untuk diakui sebagai salah satu pemikir pembaharuan Islam. Yang menjadi kecende-rungan Wahib justru kejujurannya dalam bertanya.

Kekuatanya bahkan terletak dalam kepolosannya mengungkapkan "kegelisahan" mengenai permasalahan-permasalahan yang tidak sempat dijawab. Dalam hal ini, Wahib menulis:

> Tuhan, bisakah aku menerima hukum-Mu tanpa meragukannya lebih dahulu? Karena itu Tuhan, maklumilah lebih dulu bila aku masih ragu akan kebenaran hukum-hukum-Mu. Jika Engkau tak suka hal itu, berilah aku pengertian-pengertian sehingga keraguan itu hilang. Tuhan, murkakah Engkau bila aku berbicara dengan hati dan otak yang bebas, hati dan otak sendiri yang telah Engkau berikan kpadaku dengan kemampuan bebasnya sekali? Tuhan, aku ingin bertanya pada Engkau dalam suasana bebas. Aku percaya, Engkau tidak hanya benci pada ucapan-ucapan yang munafik, tapi juga benci pada pikiran-pikiran yang munafik, yaitu pikiran-pikiran yang tidak berani memikirkan yang timbul dalam pikirannya, atau pikiran yang pura-pura tidak tahu akan pikirannya sendiri (Ahmad Wahib: 30-31).

Wahib juga memiliki perhatian yang besar dalam masalah fikih. Dia mengritik sikap kebanyakan orang Islam yang cenderung fikih sentris dan kaku. Wahib mempermasalahkan perhatian yang berlebihan yang ditunjukkan sebagian orang-orang Islam terhadap masalah-masalah hukum agama (fiqh) dan hampir melupakan masalah-masalah ketuhanan (teologi).

Bagi Wahib, dalam berbagai aspek kehidupan di dunia ini, manusia harus kreatif dan memiliki inisiatif dalam rangka meraih kemajuan. Inisiatif yang selalu berkobar

dalam diri Wahib selalu dibicarakannya, inisiatif untuk melakukan perubahan ke arah yang lebih baik. Seorang muslim dituntut untuk memiliki inisiatif yang tinggi tanpa perintah siapapun. Hal ini disebut pelopor. Menurut Wahib, seorang muslim yang tidak memiliki inisiatif, baik dalam menjalankan aktivitas agamanya maupun tugas dakwahnya dalam rangka berubah, ia dapat disebut seorang yang bodoh dan absurd. Hal ini dampaknya sangat serius. Masyarakat muslim seperti itu akan terus menunggu-nunggu, tidak bergerak kecuali setelah mendapat arahan, anjuran atau perintah pimpinannya. Karena itu, ketergantungan terhadap patron sangat kuat sehingga kemerdekaannya akan sulit didapatkan.

Dalam menanggapi masalah pluralisme, Ahmad Wahib merupakan sosok yang ideal dan inklusif. Hal itu dapat diteropong dari catatan-catatannya berikut:

> Aku bukan nasionalis, bukan katolik, bukan sosialis. Aku bukan Buddha, bukan Protestan, bukan westernis. Aku bukan komunis, aku bukan humanis. Aku adalah semuanya. Mudah-mudahan inilah yang disebut muslim. Aku ingin bahwa orang memandang dan menilaiku sebagai suatu kemutlakan tanpa manghubung-hubungkan dari kelompok mana saya termasuk serta dari aliran apa saya berangkat (Ahmad Wahib: 46).

Dan pada kutipan lain:

> Aku bukan Hatta, bukan Soekarno, bukan Syahrir, bukan Natsir, bukan Marx, dan bukan pula yang lain-lain. Bahkan... aku bukan Wahib.

> Aku bukan Wahib. Aku adalah me-wahib. Aku mencari, dan terus menerus mencari, menuju dan menjadi Wahib. Ya, aku bukan aku. Aku adalah meng-aku, yang terus menerus berproses menjadi aku (Ahmad Wahib: 55).

Dalam catatan di atas Wahib menyebut dirinya bukan nasionalis, sosialis, Budha, Protestan, westernis, Komunis, Humanis, maupun Katolik. Term-term ini memiliki arti yang cukup mendalam. Secara garis besar, term-term tersebut dapat dikelompokkan dalam beberapa bidang, yakni agama, keyakinan, ideologi, tokoh, etnis, dan pemikiran. Kata Budha dan Katolik menunjukkan term agama. Protestan dan Katolik mengindikasikan klasifikasi keyakinan dalam satu agama, yakni agama Kristen. Humanis dan komunis menunjukkan perbedaan ideologi. Westernis, sosialis, dan nasionalis menunjukkan perbedaan peradaban dan budaya. Nama-nama seperti Soekarno, Hatta, Syahrir, Natsir, Marx mengindikasikan pluralitas tokoh, manusia, suku bangsa, etnis, ras, dan pemikiran.

Pluralitas tersebut adalah keniscayaan. Dan itu diakui keberadaannya oleh Wahib. Namun dia tidak mengidentifikasikan dirinya pada salah satu golongan secara ekstrem. Sebab, sekali dia mengidentifikasikan dirinya pada satu golongan, maka dia akan terjerembab dalam perangkap dalam sekat-sekat "*min hum*" dan "*min na*". Inilah yang menjadi benih kecenderungan menegasikan atau menafikan *min hum* sebagai *the others.* Dia ingin bebas tenang dalam kebersamaan dan keberkelindan dengan semuanya.

Ahmad Wahib tidak mau terkotak-kotakan maupun mengotak-kotakkan dirinya dalam identitas-identitas tersebut secara ekstrem. Dia menginginkan dirinya sebagai "muslim". Yakni manusia yang menyerah dan pasrah pada ketentuan-ketentuan Allah yang menciptakan perbedaan-perbedaan dalam makhluk sebagai *sunnatullah.* Namun demikian, muslimnya adalah sebagai sesuatu hal yang "Wahib". Artinya, muslim yang unik, khas, dan sesuai dengan pengalaman dan keyakinan pribadinya yang bebas. Hal ini sebenarnya menunjukkan kepeloporan Wahib. Akan tetapi, meski demikian, Wahib merupakan tipe hamba yang rendah hati yang selalu berguru pada kebenaran, tidak pongah dan arogan seraya mengklaim dirinya sebagai pribadi yang paling dan selalu benar secara mutlak dibandingkan dengan pribadi-pribadi dan kelompok-kelompok yang lain. Makanya, dia mengakui keberadaan tersebut dengan menyatakan "Aku bukan Wahib. Aku adalah me-wahib. "Ini adalah pengakuan Wahib bahwa dirinya tidak pernah mencapai kebenaran dan kesempurnaan yang mutlak dan statis. Kebenaran dan kesempurnaan merupakan sesuatu hal yang dinamis.

Dalam kondisi seperti itu, sangat jauh kemungkinannya bagi manusia untuk mengkalim bahwa dirinyalah yang paling benar, dan kelompoknyalah yang paling diridlai oleh Allah. Dengan begitu, manusia akan selalu merasa haus akan ilmu dan pencarian. Karena itu akan selalu menjadi pelopor dan inisiator dalam setiap lang-

kah perubahan. Dan menariknya, hal ini direfleksikan sebagai jalan hidup oleh Ahmad Wahib.

Dalam menghadapi setiap persoalan kontemporer, Ahmad Wahib juga selalu menghadapinya dengan menggunakan kerangka pemikiran di atas. Misalnya, Wahib mengungkapkan:

> Kita orang Islam belum mampu menerjemahkan kebenaran ajaran Islam dalam suatu program pencapaian. Antara ultimate values dalam ajaran Islam dengan kondisi sekarang memerlukan penerjemahan-penerjemahan. Dan ini tidak disadari. Di situ mungkin kita akan banyak berjumpa dengan kelompok pragmatisme, tapi jelas arahnya lain. Karena seperti itulah kita menjadi orang yang selalu ketinggalan dalam usaha pencapaian dan cenderung ekslusif (Ahmad Wahib: 18).

Ketika menemukan fenomena kejumudan pemikiran sebagian ulama, Wahib menyatakan:

> Terus terang, aku kepingin sekali bertemu sendiri dengan Nabi Muhammad dan ingin mengajaknya untuk hidup di abad 20 ini dan memberikan jawaban-jawabannya. Aku sudah kurang percaya pada orang-orang yang disebut pewaris-pewarisnya (Ahmad Wahib: 37-8).

## Pemikiran Ahmad Wahib untuk Perdamaian dan Kesejahteraan Bangsa Indonesia

Pemikiran dan pribadi Ahmad Wahib adalah model yang ideal bagi pribadi masyarakat Indonesia. Pemikiran dan sikap semacam itu merupakan modal yang paling berharga bagi upaya pewujudan perdamaian dan pem-

bangunan dalam rangka mencapai kesejahteraan masyarakat Indonesia. Sikap terbuka terhadap kelompok lain dan pemikiran yang progresif, penuh inisiatif sebagai pelopor, serta bebas, merupakan modal utama sebelum modal sumber daya alam.

Sebab itu, paradigma seperti yang dilontarkan Ahmad Wahib tidak cukup hanya dibicarakan, didialogkan dan diseminarkan, melainkan juga harus diinternalisasikan dalam pribadi setiap individu manusia Indonesia, agar tidak hanya menjadi konsumsi kaum elite, akademisi, atau agamawan. Paradigma Wahibian harus dijadikan *habitus* bagi masyarakat Indonesia. Jhon B. Thompson menyatakan bahwa *habitus* itu adalah sistem yang bertahan lama, disposisi yang mudah dipindahkan yang menjadi mediasi antara struktur dan praktik. Dengan demkian, *habitus* ini, masih menurut Thomson, terefleksikan dalam keseluruhan cara yang dibawa seseorang, cara seseorang berjalan, berbicara, bertindak dan seterusnya. Semua ini didominasi oleh kesadaran praktis atau alam bawah sadar, dan sedikit sekali melibatkan kesadaran kognitif yang berasal dari ilmu (John B. Thomson, 1996: 148).

Agar pemikiran Ahmad Wahib dapat terwujud menjadi *habitus* bagi manusia Indonesia, maka ia harus didukung oleh institusi. Artinya, diperlukan adanya institusi yang mengawal dan bertugas menginternalisasi pemikiran-pemikiran tersebut dalam masyarakat. Jika

dianalogikan dengan perangkat komputer, kalau pemikiran pembaharuan yang dilontarkan Wahib adalah *software*-nya, maka diperlukan *hardware* yang berupa produk hukum, lembaga, doktrin, rekayasa politik, ekonomi, serta budaya, dan lain-lain. Dalam hal ini, lembaga yang sejenis ombudsman juga dinilai baik untuk diterapkan agar paradigma Wahibian dapat terinternalisasi dalam kehidupan bangsa Indonesia.

## Penutup

Dari uraian di atas, penulis hanya ingin menyatakan bahwa bangsa Indonesia yang terdiri dari pluralitas agama, budaya, etnis, suku bangsa, dan keyakinan sangat rentan akan konflik dan ketegangan. Sudah terlalu panjang daftar upaya disintegrasi bangsa yang terjadi sejak awal kemerdekaan hingga saat ini yang mengusung isu-isu perbedaan identitas, seperti agama, ras, etnis, dan suku bangsa, yang tidak jarang juga menjurus pada kekerasan dan perpecahan.

Kajian dan internalisasi paham pluralisme sangat diperlukan sebagai prasyarat untuk mencapai kerukunan antaraumat beragama dan berkeyakinan agar solidaritas terwujud sehingga program-program pembangunan mudah dilaksanakan. Namun demikian, paham pluralisme selama ini masih terlalu abstrak dan masih hanya menyentuh hal-hal yang melangit dan orang-orang elite. Karena itu, pemikiran Ahmad Wahib yang tertuang dalam catatan

hariannya dapat dijadikan model pemikiran yang lebih konkret. Pemikiran tersebut berparadigma pluralisme inklusif, penuh inisiatif, dan menjadi pelopor dalam setiap perubahan. Maka dari itu, perlu kiranya pemikiran Wahibian tersebut diinternalisasi dan dijadikan *habitus* dalam individu masyarakat Indonesia sebagai modal kemajuan dan pembangunan peradaban. Oleh karena itu, diperlukan upaya institusionalisasi pemikiran Ahmad Wahib. Dalam arti, harus ada lembaga yang dapat mengawal paradigma tersebut yang kegiatannya berupa penerbitan produk hukum, pemberian doktrin-doktrin. Ini dimaksudkan agar paradigma semacam Wahibian tersebut tidak hanya berhenti di ruang-ruang seminar dan forum-forum dialog. *Wallahu a'lam.*

## Daftar Pustaka

Al-Qur'an

Aep Saepulloh Darusmanwiati, "Imam Syathibi: Bapak Maqasid al-Syari'ah Pertama", dalam http//www.islamlib.com, 1/5/2003.

Ahmad Wahib, 1981, *Pergolakan Pemikiran Islam*, Catatan Harian, Jakarta: LP3ES.

Ali Harb, 2004, *Kritik Kebenaran,* Ygyakarta: *LkiS*.

Alwi Shihab, 2001, *Islam Inklusif Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama,* Bandung: Mizan.

Andriansyah, *Pembaharuan Islam di Indonesia: Meneropong Sosok Ahmad Wahib,* dalam Jurnal Pemikiran Islam Vol.1, No.3, September 2003.

Anis Malik Toha, "Sayyed Hosen Nasr Mengusung Tradisionalisme, Membangun Pluralisme Agama" dalam *Islamia,* Thn I, No 3, (9-11-2004).

Budhi Munawar-Rahman, 2001, *Islam Pluralis; Wacana Kesetaraan Kaum Beriman.* Jakarta: Paramadina.

Fathimah Usman, 2002, *Wahdat al-Adyan; Dialog Pluralisme Agama,* Yogyakarta: LkiS.

Hatim Gazali, "Menimbang Kembali Eksklusivitas (ber)Agama (Upaya Membentuk Komunitas Agama yang progresif-Transformatif)", dalam Jurnal BEM Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta *Universalia,* Vol. Perdana, No. 1, tahun 1, Desember 2005.

Jhon B Thompson, 1996, *Analisi Ideologi,* Yogyakarta: IRCiSOd.

Luthfi Assyaukanie, dalam *Kompas* lembar Bentara (3 September 2005).

M. Kholidul Adib Ach., "Menggugat Teks & Kebenaran Agama; Analisa Pemikiran Ali Harb tentang Relativitas Kebenaran Agama", dalam http//:www.islamlib.tokoh-ali+harb.com, diakses 23 Juni 2004.

Muhammad Al-Fayyadl, 2005, *Derrida,* Yogyakarta: LkiS.

Peter L Berger, [Ed], 2003, *Sisi Lain Tuhan; Polaritas dalam Agama-agama Dunia,* Yogyakarta: Qalam-Qirtas.

Sheikh Rashid Ghanoushi, 2007, "Pluralisme dan Monoteisme dalam Islam" dalam *Islamisme, Pluralisme, dam Civil Society,* (Mansoor Al-Jamri Abdl Wahab el-Efendi [Editor]), Yogyakarta: Tiara Wacana.

Sumijati AS, 2001, *Manusia dan Dinamika Budaya; dari Kekerasan ke Baratayuda,* Yogyakarta: Bigraf.

Yudi Latif, "Titik Temu Keagamaan dalam Kebangsaan Multikultural", dalam *Majalah Baitul Muslimin,* No. 01, Juli 2008.

# Berislam dari Konteks

Retna Hanani

Menemukan dan memaknai pengalaman keagamaan seseorang kiranya bukan kerja yang mudah bahkan ketika menjadi refleksi pribadi sekalipun. Dalam kapasitas yang berniat untuk ilmiah, terdapat banyak jebakan untuk membuat "analisa" pemahamannya bisa jatuh ke dalam dua jenis determinasi yang seringkali bersifat saling meniadakan (David Ray Griffin, 2005). Dalam konteks ini, para teolog (dan "kaum beragama sekalipun") dipaksa untuk memilih: menolak serta mengabaikan ilmu dan pandangan dunianya sehingga anti ilmu atau menerimanya sebagai teologi tanpa Tuhan, tanpa nilai-nilai transenden, dan tanpa jiwa yang berkehendak bebas (David Ray Griffin, 2005: 16). Atau dalam bahasa lain, di satu sisi kita terjebak pada aspek beragama sebagai semata suprastruktur yang dipengaruhi dengan sangat oleh kekuat-

an ekonomi dan motif-motif politik sehingga meniadakan unsur-unsur subjektivitas dan spiritual pelaku. Di sisi lain, dia juga bisa hadir dalam sebuah ekstrem sebagai pengalaman supranatural yang bersifat magis, berasal dari "dunia lain" dan sangatlah personal.

Jebakan yang tidak kurang kompleksitasnya juga akan kita temui apabila kita berniat membahasnya sebagai sebuah refleksi pribadi. Pilihannya adalah refleksi itu akan menjadi biografi yang dipenuhi glorifikasi pada diri sendiri sekaligus memberikan legitimasi untuk sejumlah hipokrisi yang dilakukan; sebuah manifesto yang memuat ajaran-ajaran yang diklaim mampu memberikan jawaban hingga akhir jaman jua otentik. Atau sebuah jabaran yang menggambarkan spektrum "kemenjadian" yang seringkali memuat langkah mundur, ketakutan, kengerian atas agama tapi juga optimisme. Perasaan-perasaan itulah yang kira-kira menghantui saya untuk memahami diri saya sendiri juga ketika membaca cara orang lain memahami keberagamannya.

## Kesatuan Makna dan Penemuan yang Lainnya

Beragama dan menjalankan aktivitas keagamaan hampir menjadi kemestian sekaligus absurditas yang setiap orang lakukan. Kalau kelahiran, kematian, jodoh dan rezeki sering dikatakan sebagai "jenis-jenis kegiatan yang telah ditentukan oleh Allah", "seharusnya" beragama

juga dimasukan pada kategori tersebut. Setiap anak yang lahir dari sebuah keluarga dengan agama tertentu, dipastikan akan mendapatkan ajaran normatif yang mengacu kepada khusususan ajaran agama keluarga besarnya. Dalam kartu identitas pribadi pada sebuah negara paling sekular sekalipun, kolom agama juga mesti diisi. Sejarah mencatat, begitu banyak orang yang meninggal dengan dalih pembela agama, tetapi sejarah juga mencatat banyak orang meninggal karena perang yang dilancarkan oleh ”orang yang tidak beragama” terhadap ”orang yang beragama” tertentu (juga sebaliknya). Absurditas yang nyata itu akan semakin nyata absurditasnya ketika manusia menemukan kelemahan dalam sebuah ajaran keagamaan tidak juga secara serta merta membuat mereka meninggalkan ajaran agama tersebut. Akan lahir ”pembela-pembela” agama yang dengan berbagai cara akan mempertahankan kebenaran ajarannya. Sekaligus menjadi bagian dari struktur dan aparatus penjaga otentisitas yang berhak menghilangkan unsur-unsur yang dianggap menghambat hujjah ”kebenaran”. Minimal akan lahir cara pandang ”pembaharuan” untuk menyesuaikan ajaran agama dan kenyataan yang terus berubah.

Betapapun agama telah menjadi sesuatu yang demikian nyata sekaligus absurd, justru pokok itulah yang membuatnya bisa bertahan sampai sekarang. Secara personal, kompleksitas cara beragama bukanlah sebuah

kompleksitas yang manusia hindari. Manusia justru lebih sering semakin intensif mendalami makna keberagamaannya justru ketika beragama menjadi tidak mudah, ketika implikasi memilih agama tertentu menjadi semakin rumit dan ketika kebiasaan dalam beragama semakin dipertanyakan.

"*When love become a broken heart, that's my love to Islam*", kalimat tersebut merupakan kalimat yang saya temukan ketika saya membaca kembali buku *Beyond Believe* yang ditulis oleh Robert Bellah untuk kepentingan penulisan esai ini. Kalimat tersebut saya tulis hampir dua atau tiga tahun lalu ketika saya pertama kali membaca buku iu (terutama di bagian pendahuluan yang sangat menarik). Dan tentu saja itu bukan komentar saya untuk Bellah, karena saya tidak sedang patah hati pada caranya menyajikan pengantar tetapi saya berasa begitu patah hati dengan Islam. Islam yang saat itu begitu menjadi asing, sempit, membuat frustasi dan tidak seperti Islam yang saya bayangkan ketika saya "pertama kali" berhijrah untuk berislam secara lebih kaffah.

Sebagai seseorang yang merasa mendapatkan hidayah dan kesadaran untuk berislam serta menajadi bagian dari tentara Allah (*jundullah*) saya begitu obsesif untuk menjadikan Islam sebagai ideologi hidup saya. Sejak SD saya sudah membaca majalah-majalah Islam "garis keras" yang mengobarkan semangat untuk sadar

pada permasalahan-permasalahan umat. Rasa keadilan (sebagai bagian dari umat Islam) saya sepenuhnya terusik ketika membahas persoalan Palestina, Aljazair, Afganistan (peranng terhadap Uni Soviet waktu itu), dan juga soal kristenisasi di daerah-daerah miskin. Majalah dan buku-buku tersebut saya dapatkan ketika kakak-kakak saya "berhijrah" menjadi akhwat ketika berkuliah di STAN Jakarta. Apalagi ketika saya memutuskan untuk berjilbab ketika kelas dua SMP. Situasi sekolah yang tidak kondusif dan kedua orang tua yang menyarankan berjilbab secara biasa justru membuat saya yakin bahwa Islam yang saya jalani adalah Islam yang benar. Saat ini saya memahami Islam (saya) sebagai Islam yang berbeda dari kebanyakan Islam yang berkembang baik kedua orang tua saya maupun keluarga besar bapak (di mana kami tinggal) yang cenderung abangan.

Situasi tersebut berkembang semakin kuat ketika SMA saya mulai terlibat dalam proses pendidikan dan kegiatan Islam bersama alumni-alumni SMA saya yang berkuliah di Malang, Surabaya dan sekitarnya. Meskipun proses transformasi menjadi Islam yang lebih "kaffah" ini tidak berjalan denngan pesat, tapi mampu menghasilkan visi yang sangat mempengaruhi kehidupan saya. Apalagi sebagai perempuan, proses berhijab merupakan proses identifikasi diri yang sangat penting.

Pada saat itu bukan hanya karena sulitnya peraturan tentang berjilbab di sekolah tapi seolah-olah ada aturan yang mengatakan bahwa "ukuran" jilbab juga menjadi ukuran yang penting dan memberi distingsi secara personal sekaligus sosial terhadap bentuk keberagamaan yang umum.

Saat itu saya merasa proses berislam menjadi proses yang heroik. Heroik karena selain berbeda secara sosial juga saya harus mengalahkan kecenderungan diri saya sebagai "siswa pandai dan populer." Populer bukan karena cantik tentu saja, tapi lebih karena saya (waktu itu) memiliki beberpa prestasi yang membuat saya pernah dimuat pada sebuah koran di Jawa Timur dan juga kecenderungan saya untuk senang bersahabat (terutama dengan laki-laki). Sejak kecil saya selalu ingin tahu, senang dengan kegiatan *out door,* dan kegiatan-kegiatan "analitis" yang membuat saya selalu merasa perlu untuk berdiskusi. Dan teman perempuan adalah teman-teman yang menjengkelkan. Mereka tidak menyenangkan untuk diajak berkhayal atau membicarakan hal-hal secara serius sekaligus "membebaskan." Sejak saya mengenal Islam yang "ini", relatif saya harus mengendalikan keingintahuan dan kebebasan saya bergaul dengan laki-laki. Tersiksa dan merasa aneh pada mulanya, tetapi semua buku-buku yang saya baca mengatakan bahwa akal dan keinginan-keinginan lain haruslah

diatur dan Islam telah memiliki aturan berkaitan dengan hal tersebut. Jadi saya menerimanya sebagai bagian dari menuju Islam yang "*kaffah*".

Perjalanan menuju Islam yang "*kaffah*" tidak akan terlepas dari soal akidah. Dan dalam hal ini buku *Petunjuk Jalan* Sayyid Qutb merupakan buku yang penting dalam perjalanan menemukan akidah saya. Buku tersebut sampai sekarang tetap saya anggap sebagai buku yang penting bahkan dengan segala pergeseran dan perubahan spektrum pemaknaannya. Saya merasakan "pencerahan" ketika mendapati bahwa menjadi seorang muslim adalah sebuah anugerah untuk menjadi manusia yang lengkap dan independen. Bahwasanya ketika konsep *la ilaha illallah* tertanam dengan kuat pada hati manusia maka hidup manusia telah mancapai kapasitas tertingginya dan terbebas dari kekuatan dunia lain (penyembahan terhadap sesama manusia) yang bersifat semu. Saat itu di tengah situasi keberagamaan keluarga saya yang cenderung sinkretis dan penuh mitos (sehingga ziarah walisongo dianggap "haji kecil" dan oleh karenannya eyang putri saya setiap tahun melakukan ziarah), Sayyid Qutb menjanjikan cara beragama yang baru.

Pokok lain yang menarik dari buku itu adalah pentingnya persatuan umat dalam menghadapi kemunduran Islam. Bagi saya yang sejak mula memang sudah tertarik

dengan soal "politik Islam" dan prihatin dengan kondisi umat, tawaran *la ilahaillallah* yang tidak terbatas sebagai keyakinan aqidah tapi juga sosial (dan politik) membuat saya merasa menemukan jawaban. Ketika aqidah yang benar tidak hanya akan menghasilkan ketenangan pribadi tetapi juga akan memberikan solusi pada persoalan sosial. Pemahaman ini menurut saya lebih maju jika dibandingkan dengan pemahaman umum tentang aqidah yang semata-mata sebagai soal tidak menyembah berhala atau tidak datang ke dukun.

Sayyid Qutb bagi saya merupakan sosok pembaharu yang *firm*, memberikan kepastian bahwa di masa depan umat Islam akan berjaya. Hal ini berkaitan dengan konsep pembaharuan Sayyid Qutb yang juga mempertimbangkan unsur politik. Asumsi dasarnya adalah bahwa kebangkitan umat hanya akan terjadi apabila ada pemerintahan yang menggunakan al-Quran sebagai basis pemerintahannya. Pemerintahan tersebut merupakan prasyarat dari terbentuknya umat yang mampu memberi visi terhadap kebangkitan Islam. Sedang persoalan ketiadaan model pemerintahan yang islami itu, Sayyid Qutb menggunakan istilah bahwa kebangkitannya akan dimulai dari sekelompok orang yang menjadi pionir "yang terus berjalan maju di tengah kejahiliyahan yang telah mencekamkan kukunya di seluruh dunia."

Pionir ini merupakan perwujudan sekelompok orang yang "untuk kemurnian akidahnya" menjadi "terasing" dengan dunia yang jahiliah, sekaligus juga terus menerus melakukan hubungan dengan kejahiliahan dalam kerangka "memberikan manfaat". Dalam hal ini, Sayyid Qutub memberikan "jalan keluar' bahwa penguasaan tehnologi dan ilmu pengetahuan yang dimiliki Barat bukanlah alasan yang membuatnya menang. Justru karena kekuatan akidah-lah yang akan membuat Islam menjadi istimewa dan penguasaan "material" (teknologi dan ilmu pengetahuan) bagi pionir yang memiliki aqidah yang lurus akan memberikan manfaat yang lebih besar daripada yang diberikan Barat selama ini.

Keyakinan akan kebenaran-kebenaran itulah yang membuat saya memilih untuk berkuliah di Jakarta. Jakarta dalam benak saya saat itu bukanlah sebuah kota yang menyeramkan "kejahiliahannya", tetapi saya justru berniat akan semakin "lurus" di sini. Apalagi pada tahun 1999, gaung gerakan mahasiswa di Jakarta mmbawa kesan tersendiri bagi saya. Menjadi mahasiswa UI adalah sebuah kebanggaan tertentu yang merupakan paduan berbagai mitos tentang "sang pionir". Bagi saya, mencita-citakan pemahaman Islam yang *kaffah* bukanlah sebuah keharusan untuk belajar di IAIN. IAIN telah kehilangan daya tariknya sebagai penghasil intelektuan muslim yang "benar" dalam versi saya. Dan untuk beberapa hal, IAIN

justru menghasilkan pemahaman Islam yang ”tidak dapat saya terima” disamping tentu saja pemahaman saya saat itu yang merasa akan lebih *keren* jika berhasil menggabungkan pemahaman yang Islami atas ”ilmu umum” (hal ini juga berlaku bagi pandangan saya tentang pondok pesantren ”tradisional” yang selain ”jorok”, juga beraqidah tidak secara ”bersih”).

Segera setelah menjadi bagian dari UI saya terlibat dalam dinamikanya. Dan tujuan saya saat itu sungguhlah jelas, bergabung dengan Lembaga Dakwah Kampus. Ketertarikan saya untuk bergabung dengan Kelompok Studi Mahasiswa akhirnya saya singkirkan karena saya merasa keterlibatan saya dengan LDK haruslah menjadi keterlibatan yang total disamping saya merasa aktivitas kelompok studi mahasiswa tersebut adalah aktivitas yang ”tidak produktif” untuk umat. Apabila kemudian saya terlibat dalam lembaga kemahasiswaan yang lain (senat mahasiswa di tingkat fakultas) tetap saja didasari oleh keinginan ”islamisasi” yang kuat. Islamisasi dalam kerangka untuk memperkuat keyakinan saya atas kebenaran Islam, tentang masyarakat yang Islami, tentang ilmu yang Islami dan tentu saja tentang kebangkitan umat.

Ditengah semangat saya untuk memenuhi hasrat ”Islamisasi” atas ilmu pengetahuan itu kekecewaan saya berawal. Kuliah di UI sama sekali bukan jaminan untuk mendapatkan ilmu secara ilmiah dan kompeten. Bagi

saya kulian justru memberikan siksaan tersendiri. Karena saya berhadapan dengan "dosen-dosen tua" yang tidak mampu memberikan pencerahan intelektual. Jangankan untuk "Islamisasi" dan pencerahan inteletual, untuk memberikan penjelasan secara memuaskan saja mereka (bagi saya) sungguhlah tidak kompeten. Banyak hal yang mereka sampaikan membuat saya merasa tidak perlu untuk kuliah, karena saya toh bisa mendapatkan informasi yang sama dari artikel di koran atau bahkan televisi. Mereka menyampaikan hal-hal yang melulu *common sense* dan tidak sistematis. Hanya beberapa dosen dan mata kuliah yang menarik bagi saya. Ilmu yang saya pelajari rupanya juga berpengaruh terhadap banyak kekecewaan saya. Ilmu administrasi negara dimana-mana telah menjadi ilmu yang using rupanya. Dibanyak negara maju konsep-konsep dalam administrasi negara telah diganti dengan istilah manajemen pemerintahan. Kesadaran ini semakin menguat ketika saya merasa bahwa ilmu ini hanya akan menghasilkan *clerk.* Administrasi negara bukanlah ilmu yang memiliki jelajah seperti yang saya bayangkan sebagai bagian dari ilmu sosial dan ilmu politik.

Secara sosial kehidupan kampus juga bukanlah kehidupan yang sepenuhnya saya inginkan. Minat baca di antara teman-teman saya, menurut saya seringkali mempri-

hatinkan, kebanyakan dari teman-teman saya adalah mahasiswa yang tekun belajar dan pandai. Tapi saya merasa kepandaian mereka membosankan. Bagi saya kepandaian mereka adalah kepandaian untuk meniru dan menyalin kata-kata dosan dengan presisi titik koma yang tepat. Secara ”politik” mereka lebih banyak apatis. Mereka tidak tertarik untuk melanjutkan diskusi di luar kelas dan bidang kajian yang mereka pelajari. Dan itu bukanlah yang saya inginkan. Saya bukanlah orang yang sulit mencari teman, tetapi dalam situasi kampus yang seperti itu membuat saya sering ”mengasingkan” diri di perpustakaan atau mengobrol dengan kakak-kakak senior (baik di LDK maupun bukan) yang menurut saya lebih menyenangkan. Dari mereka saya mulai menyadari bahwa sistem belajar di kampus tidak akan berarti apa-apa kalau tidak disertai dengan kesadaran kritis. Terlebih saat itu beberapa senior (yang belakangan sering diinformasikan sebagai mahasiswa kiri) sedang sangat intensif membahas sebagai (calon) kelas pekerja. Konon, kajian itu merupakan kajian teoritis tentang mahasiswa yang sedang berkembang di Korea Selatan.

Dengan kekecewaan itu pula saya mulai lebih banyak belajar sendiri. Diawali dengan membentuk belajar bernama Wahana Pembebasan. Kelompok ini semata-mata adalah kelompok belajar lintas jurusan yang berniat

untuk mendalami makna *being* anak Fisip. Konyol sekali pada mulanya, karena kamibertekad tidak menggunakan pembicara dari luar. Dengan menjadi pembicara di antara teman-teman sendiri kami berupaya untuk memahami teori yang kami bicarakan dan belajar mengaitkannya dengan realitas sosial. WP sendiri adalah kumpulan dari beberapa mahasiswa yang bertemu ketika makan siang dan berasal dari berbagai organisasi kemahasiswaan. Saat itu saya satu-satunya anggota yang berjilbab sebelum ada anak HMI yang masuk menjadi anggota di kemudian hari.

Kelompok ini kami anggap juga sebagai kelompok studi yang "lebih alternatif" dibandingkan dengan kelompok studi mahasiswa yang sudah ada. Poin alternatifnya karena kami merasa harus mengaitkan teori dengan realitas sosial dan realitas sosial dengan teori. Diskusi-diskusi yang diadakan di taman-taman kampus adalah diskusi santai sekaligus "sangat berbobot". Pertanyaan-pertanyaan yang muncul dalam diskusi akan dijadikan sebagai tema diskusi selanjutnya tentu saja dengan kewajiban mencari buku yang relevan dan melakukan review atas buku yang dibaca.

Bersamaan dengan intensitas diskusi yang semakin besar, aktivitas saya di LDK juga mulai berubah. Saat itu saya mulai masuk dalam kepengurusan LDK dan terlibat perencanaan kegiatan-kegiatan keislaman di kampus.

Saya mulai merasa perlu untuk memperluas cakupan kajian keislaman dengan kajian-kajian sosial yang menurut saya merupakan dari realitas umat yang perlu dipecahkan juga. Kajian sosial yang saya maksudkan juga bukanlah kajian yang muluk-muluk tapi saya hanya berharap LDK mau mengakomodir kemungkinan membuat kegiatan bakti sosial dan adik asuh sebagai pintu masuk membahas konsep *community development* yang lebih berkelanjutan. Saya merasa konsep *community development* adalah bagian dari penunjang kerja dakwah yang dimaksudkan pada LDK. Meskipun saya sering merasa bahwa LDK terlalu asik sendiri dengan kajian keislaman yang sangat fokus pada konstituen Islam saja (konstituen Islam yang dimaksudkan masih semakin kecil yaitu mereka yang mau datang ke masjid). Saat itu saya belum merasa perlu untuk keluar dari LDK. Segmentasi LDK yang "begitu pasti" bagi saya bukan masalah sepanjang dia mampu menjawab realitas umat (mahasiswa) yang terus berubah juga bermacam-macam.

Pada saat yang sama politik nasional juga mulai memanas, tahun 2001 mahasiswa mulai bergerak lagi untuk kepentingan menurunkan Gus Dur. Situasi yang berkenaan dengan Islam terasa menjadi begitu politis. Tal terkecuali dengan LDK. Kajian-kajian sosial politik "kontemporer" diadakan secara dadakan dengan fokus yang jelas. Dan saya mulai tidak mengerti. Bukankah

Gus Dur terpilih atas kesepakatan ”kelompok-kelompok Islam”. Bukankah ketika Gus Dur terpilih gedung DPR MPR begitu gempita dengan suara takbir dan shalawat. Dan pertanyaan saya yang lebih mendasar adalah kenapa LDK mesti terlibat. Sedangkan ketika Yap Yun Hap meninggal saja, LDK (dan mahasiswa muslim konstituen LDK) sama sekali tidak mau bergabung dengan mahasiswa UI (pada umumnya) untuk bersolidaritas atas Yun Hap. Saya teringat di saat itu, saya dan beberapa teman mahasiswa baru ”secara khusus” di *brief* untuk tidak ikut demonstrasi kematian Yun Hap. Penjelasan yang berlangsung di masjid UI itu bagi saya meninggalkan banyak pertanyaan, tapi saya sungguh percaya (*tsiqoh*) bahwa kakak-kakak senior LDK saya lebih tahu persoalannya. Sedangkan untuk kasus Gus Dur, saya merasa lebih-lebih tidak mengerti.

Rupanya politisasi Islam tidak hanya ada dalam LDK. Organisasi Islam dan kemahasiswan yang ada di UI saat itu mulai berubah menjadi corong kekuatan di luarnya. Ayat-ayat dan hujjah-hujjah untuk mempertahankan pendapat masing-masing bertebaran di lorong-lorong kampus. Seruan aksi untuk mendukung maupun menurunkan Gus Dur memenuhi papan pengumuman dan papan-papan tulis di kelas. Organisasi kemahasiswaan terlibat dalam polarisasi yang hebat sekaligus aneh.

Polarisasi akibat kepentingan politik seputar Gus Dur membuat kampus menjadi makhluk yang aneh bagi saya. Saya tidak anti politik sebenarnya,tetapi saya merasa politik Islam, politik mahasiswa ataupun politik secara umum bukanlah politik yang seperti itu. Dan terlebih untuk Gus Dur dengan segala kontroversinya, saya pikir mahasiswa bertindak dalam kapasitas yang "tidak murni" dan tidak terlalu perlu. Apalagi Islam,Islam dalam konteks penurunan Gus Dur dipakai lebih sebagai provokasi daripada substansi makna.

Ditengah hiruk pikuk kampus, WP sebagai kelompok studi juga mengalami transformasi. Kami memutuskan untuk mulai masuk dalam kantong-kantong rakyat yang selama ini kami diskusikan. Kesempatan pertama dating sebagai tawaran tinggal bersama di sebuah permukiman buruh di Cibinong. Pada kesempatan tinggal bersama mereka yang hanya satu minggu itu, kami melakukan banyak diskusi dan observasi kecil-kecilan tentang "gaya hidup" mereka. Pada saat itu saya sama sekali belum mengenal Marx, teori pertentangan kelas maupun buruh sebagai kelas. Tetapi pengalaman tersebut begitu membekas sebagai bagian dari rasa kasih dan persaudaraan. Pengetahuan-pengetahuan tentang Marx dan turunan-turunannya baru saya ketahui dalam diskusi lanjutan yang diadakan di kampus. Kegiatan

tinggal bersama itu sendiri merupakan kegiatan awal yang akan menjadi kegiatan rutin WP selanjutnya.

Dalam kegiatan-kegiatan tinggal bersama yang dilanjutkan dengan diskusi-diskusi (kali ini sudah melibatkan orang luar), identitas lain saya muncul. Saya tidak pernah mengalami kekecewaan teologis bersama Islam (Allah ada karena Dia ada) tetapi saya mulai mempertanyakan banyak konsep Islam sebagai jawaban. Bagi saya akidah sebagai bentuk kebebasan dari penghambaan terhadap sesama manusia seperti yang diajukan Qutb menjadi sbuah konsep ambigu. Ambiguitas itu semakin saya rasakan ketika saya melihat bahwa manusia menjadi "hamba" dan "rela" menghambakan diri terhadap manusia lain bukanlah semata-mata karena akidahnya tidak lurus tetapi juga karena mereka tidak memiliki kapasitas membebaskan dirinya. Konsep-konsep saya tentang "Islam yang benar" yang selama ini terbangun dalam memori saya mulai runtuh satu persatu. Dalam kegiata tinggal bersama buruh itu saya melihat mereka mempraktekkan banyak keyakinan spiritual lain (yang selama ini saya anggap bid'ah) justru dalam kerangka membangun aqidah dan hubungan dengan Tuhan secara lebih kuat. Ditengah keterbatas yang mereka miliki, mereka justru "mengorbankan" sebagian besar penghasil mereka untuk kepentingan spiritual seperti yasinan dan selamatan kematian secara ikhlas.

Dan tanpa perlu memimpikan tentang sebuah pemerintah Islam atau menjadi pionir untuk kebangkitan ummah, mereka merasa kebutuhan spiritual mereka tercukupi. Saya mulai menemukan makna baru bahwa dalam banyak aspek, manusia apalagi manusia yang secara ekonomi tidak bebas. Hidup dalam kapasitas yang mendua. Agama bagi mereka adalah bagian dari *sanctuary* untuk melepaskan diri dari kepenatan kerja "duniawi". Dalam kapasitas seperti mereka Islam saja menjadi tidak cukup. Saya mulai mempertanyakan benarkah hubungan akidah mampu memberikan pembebasan terhadap manusia, karena toh ternyata ibadahdan usaha spiritual mereka tidak lantas membuat mereka radikal dan mau melawan. Bisa saja pertanyaan tersebut dijawab dengan mengatakan bahwa mereka selama ini beraqidah secara tidak benar. Tapi saya merasa bukankah akidah adalah hakikat instrinsik manusia untuk mencari Tuhannya yang oleh karenanya beraqidah dengan benar lebih sebagai kemestian (otomatis) daripada sebuah konsep yang memiliki definisi benar dan salah.

Pertanyaan-pertanyaan itu menjadi lebih rumit ketika secara sosial, Islam tidak pernah saya temukan sebagai kekuatan yang liberatif. Sejarah Indonesia mencatat, Islam selalu membutuhkan "ideologi lain" untuk membuatnya bisa bereaksi secara sosial (Takashi Siraishi). Dalam doktrin-doktrin normatif tentang akidah sekalipun, Qutb sebagai

yang saya rasa paling maju, tidak bisa memberikan bayangan bahwa Islam bisa menjadi kekuatan pembebas. Seperti selalu ada prasyarat (*necessary condition*) dalam mewujudkan visi Islam. Dalam benak saya tidakkah bisa Islam benar karena dia benar tanpa perlu memberikan label salah kepada yang lain (pemberian label salah adalah bagian dari penciptaan *necessary condition* yang saya maksud). Kalau mengacu pada Qutb, Islam baru menjadi kekuatan pembebas kalau sudah terdapat umat yang bangkit memperjuangkan kepentingan Islam. Bagaimana cara membangkitkan umat, yaitu dengan membangun pemerintahan Islam. Ketika idealisasi pemerintahan Islam sudah demikian jauh siapa yang akan memiliki visi pemerintahan tersebut, kata Qutb itu akan terlaksana apabila ada sekelompok pemuda pelopor (seperti pemuda kahfi). Apakah kelompok tersebut ada, kelompok itu ada bila setiap orang beraqidah secara benar sesuai dengan Alquran (generasi qur'ani). Bagaimana... bagaimana.. dan begitu panjangnya prasyarat yang umat harus kerjakan, sungguhkah buruh-buruh itu terpikir. Jikalau mereka tidak terpikir apakah mereka bukan dari umat Islam yang bangkit. Sedangkan di Indonesia sebagian besar penduduknya adalah Islam dengan tumpukan masalah sosial yang tak kurang.

Dalam konteks lain, kehidupan buruh-buruh tersebut memberikan perspektif baru tentang seks dan seksuali-

tas. Seks yang bayangkan selama ini adalah seks sebagai sarana beribadah kepada Tuhan dan bagian dari reproduksi manusia-manusia saleh. Perspektif itu juga yang menyangkut seksualitas saya sebagai perempuan. Apalagi saya memakai jilbab sebagai bagian dari kesadaran bahwa dalam diri perempuan harus ada yang ditutup. Dengan pemisahan laki-laki dan perempuan sebagai upaya preventif terhadap pergaulan bebas. Ketika tinggal bersama dengan mereka, idealisasi tersebut mendapatkan tempat untuk berdialektika. Bagaimana misalnya saya harus mengelak untuk tidak bercampur baur dengan laki-laki ketika mereka harus mengontrak sepetak rumah murah untuk ditinggali 3-5 orang tanpa pusing-pusing memikirkan jenis kelamin. Bagaimana saya harus bersikap ketika seks dan aktivitas seksual yang relative bebas terjadi sebagai bagian dari pelepasan spiritual mereka (hampir sama dengan agama). Apakah mereka patut saya bilang beragama dengan tidak benar.

Ditengah kegalauan dan situasi anomali karena merasa harus melakukan sesuatu dengan Islam tetapi merasa tidak memiliki alat untuk menggunakannya dan tidak mengerti di mana harus memulai, Wahana Pembebasan ”secara resmi” dianggap sebagai bagian dari kelompok kiri. Saya sebagai koordinator dipanggil oleh Wakil Dekan III FISIP UI untuk mengklarifikasi benarkah kami kiri. Meskipun terlintas pertanyaan kesal, kalau

kami kiri terus kenapa, rupanya penjelasan masih diperlukan. Penjelasan itu dianggap perlu karena kami berniat memfasilitasi teman-teman yang peduli terhadap isu perempuan untuk mengadakan acara Pekan Perempuan dan Peringatan Peristiwa Mei dua bulan selanjutnya. Meskipun sebenarnya birokrasi kampus tidak menyukai baik kelompok kir maupun kelompok kanan, tetapi isu kiri jauh lebih menyeramkan dan lebih cepat menyebar. Kesan sebagai manusia tak bertuhan, senang berkonflik dan melakukan "aksi sepihak" yang berdarah-darah sekaligus mahasiswa hedonis dan semacamnya menjadi cap yang sungguh menghabiskan energi meski hanya untuk mengklarifikasi. Tentu saja hal tersebut terdengar hingga kelompok pengajian dan LDK fakultas saya. Klarifikasi yang berlangsung dengan teman-teman Islam saya itu, saya jalani dengan setengah hati.

Bagaimana mungkin saya mengaku "*converted*" dari aktivis Islam menjadi komunis jika buku kiri yang saya baca hanyalah Karl Marx karya Romo Magnis (yang kemudian hari dikritik sebagai buku tentang Karl Marx yang *misleading* dan memperlakukan Marx secara ilmiah). Tahun 2001 dan 2002 benar-benar menjadi tahun agak berat. Bukan karena menemukan identitas baru yang lebih autentik, tetapi lebih sebagai kelelahan psikologis akibat "popularitas" yang absurd.

## Islam untuk Manusia dan Kemanusiaan

”Mulyadi seorang muslim. Ayah dan kakeknya adalah kiyai. Baris agama dalam KTP-nya menandakan ia muslim. Istrinyapun muslim. Identitas keagamaannya sepertinya sangat jelas. Tapi, status sebagai tapol yang dipenjara selama 14 tahun membuat hubungannya dengan agama yang terlembaga menjadi sangat rumit” (Aquino W. Hayuta dan John Roosa, 2004: 124).

”Saat di penjara, ia mengalami tekanan psikologis yang mendalam. Seperti banyak orang lain dalam keadaan serupa ia menderita krisis kejiwaan. Sebagai seorang muslim, ia berharap dapat menemukan ketenangan dalam agama. Tapi para ulama yang bertugas di penjara kerjanya memaki-maki para tahanan, mengatakan mereka tak bertuhan dan akan masuk neraka karenanya. Sementara itu, para rohaniawan Kristen dan Katolik lebih simpatik dan juga mau memberikan bantuan kemanusiaan. Mereka selalu mengatakan tidak ada dosa yang tidak diampuni” (Aquino W. Hayuta dan John Roosa, 2004: 124).

”Pada tahun 1969, Mulyadi dipindahkan ke Pulau Buru. Disana ia melihat banyak tapol muslim yang berpindah agama (dengan kesadaran sendiri tanpa ”kristenisasi”-pen). Mereka tidak menghadiri pelajaran agama yang disampaikan oleh para ulama (perwira Pembina Rohani dikenal sebagai perwira Binroh- pen), tapi malah ikut dalam kelas bagi tahanan Kristen dan Katolik. Kejadian ini ber-

langsung hingga pimpinan militer di Pulau Buru menyadari perubahan komposisi ini awal tahun 1970an. Pegawainya memeriksa kembali catatan para tapol dan melihat banyak dari mereka yang menyebut diri muslim saat tiba disana. Karena begitu banyaknya tahanan yang pindah menjadi Kristen, maka ada peraturan bahwa tahanan harus kembali memeluk agama sesuai dengan data ketika pertama kali mereka masuk." (Aquino W. Hayuta dan John Roosa, 2004: 128).

Anehnya, identifikasi sebagai kiri tidak lantas membuat saya merasa "tidak Islam". Saya mungkin kehilangan teman-teman LDK saya, tetapi saya justru tertantang untuk menemukan Islam. Saya tidak merasa perlu untuk memilih Marx sebagai Sayyid Qutb "baru" untuk meneguhkan makna eksistensial saya. Saya meyakini bahwa tidak ada ideologi yang mampu secara utuh memberikan jawaban terhadap persoalan spiritual dan kemanusiaan. Dengan posisi "kiri" yang sekular itu saya memiliki kapasitas untuk memaksimalkan penjelajahan terhadap Islam maupun penjelajahan saya sebagai "diri". Tidak lantas mengambil posisi *converted* yang seperti dituduhkan banyak pihak, tetapi saya justru melibatkan diri dalam aktivitas spiritual dan kemanusiaan secara lebih luas.

Setelah menjadikan kegiatan tinggal bersama sebagai objek studi, anggota-anggota WP secara pribadi terlibat dalam advokasi buruh di berbagai tempat di Jakarta.

Saya sendiri lebih banyak di Cibinong dengan berpindah-pindah pabrik dan komunitas. Dalam proses advokasi tidak selamanya kita melakukan sesuatu yang heroik, akan lebih sering diisi dengan diskusi mengenai persoalan mereka. Persoalan yang juga lebih sering sehari-hari, bahkan tentang perasaan mereka terhadap pasangan atau ketika mereka jatuh cinta terhadap organizer serikat buruh (baik dari kalangan mahasiswa maupun bukan) yang "pinter-pinter". Karena sebagian besar buruh-buruh garmen adalah perempuan, saya mulai mendapatkan cara pandang baru tentang politik juga Islam dari sudut pandang perempuan.

Untuk tidak mengatakan mereka menderita "*false consciousness*" tetapi saya merasa mereka memiliki ketulusan yang dalam tentang Islam. Mereka tidak rela apabila dibilang Islam memiliki potensi untuk mendiskriminasi perempuan. Dalam benak mayoritas buruh-buruh perempuan itupun apabila Islam dijalankan dengan benar maka masyarakat akan sejahtera. Persoalan moral yang sebenarnya diantara mereka sudah menjadi persoalan relatif, tetapi untuk moral-moral dasar dan ibadah tetap mereka pegang secara teguh. Hal ini berpengaruh pada keteguhan saya secara spiritual, kenyataan itu seringkali membuat saya malu sendiri ketika "marah" terhadap Tuhan. Bagi mereka yang menjalani hidup dengan eksploitasi berlapis saja (karena mereka buruh dan juga

perempuan) tetap bisa berprasangka baik dengan Tuhan, kenapa saya tidak. Tapi pengalaman ini berbeda dengan buruh laki-laki. Mereka lebih vulgar dalam menyatakan adalah pemaknaan ketidakadilan sosial maupun kemarahan atas hidup mereka. Tetapi apakah mereka lebih radikal, dalam banyak kasus perburuhan, buruh yang lebih dulu teradikalisasi justru buruh perempuan (terutama di perusahaan garmen). Hal ini dipengaruhi oleh status kebanyakan buruh laki-laki yang biasanya lebih tinggi dibandingkan buruh perempuan dimana posisi buruh laki-laki lebih sering membuat mereka merasa bagian dari kalangan manajerial daripada kelas buruh.

Pemaknaan lain tentang Islam yang penting buat saya adalah pemaknaan Islam para korban pelanggaran HAM. Perkenalan saya dengan mereka sebenarnya merupakan perkenalan baru. Bukan karena saya berniat belajar marxisme dari korban '65 tetapi lebih karena perjumpaan kemanusiaan di Tim Relawan untuk Kemanusiaan (TRuK). TRuK adalah organisasi kemanusiaan yang bergerak pada pengorganisasian korban pelanggaran hak asasi manusia. Korban '65 sendiri merupakan kelompok korban yang baru tergabung dalam TRuK, sebelumnya mereka fokus pada peristiwa Timor Timur dan Kerusuhan Mei '98. Dalam komunitas ini saya bertemu lebih banyak orang dengan keyakinan dan latar belakang yang berbeda-beda. Meskipun nama tim relawan membuatnya

terlihat sebagai tim teknis kedokteran, tetapi situasi yang terbangun lebih terasa sebagai komunitas kemanusiaan.

Sebagai sebuah komunitas yang relawannya datang dari berbagai latar belakang, saya mendapatkan prespektif yang lebih luas tentang arti kemanusiaan itu sendiri. Mencari relawan yang berniat belajar marxisme dari korban '65 atau para korban yang masih menggebu-gebu dengan ilusi negara komunis tentu ada. Tetapi dalam komunitas ini persoalan tersebut justru dibicarakan secara terbuka sehingga pembicaraannya lebih pada kepentingan politik korban. Korban pelanggaran HAM tidak hanya dirugikan secara material tetapi harga diri dan konsep kedirian mereka adalah hal yang turut hilang.

Pada banyak kesempatan, korban pelanggaran HAM dari berbagai kasus dikumpulkan untuk membicarakan persoalan mereka baik secara hukum maupun yang membutuhkan bantuan secara moral. Dengan kesempatan itu tampak sekali sekat-sekat ideologis (juga terdapat korban Lampung/Warsidi, Tanjung Priok) tidak relevan untuk dijadikan alasan "keegoisan" umat Islam dalam memperjuangkan hak asasi manusia. Kebutuhan mereka sebagai sesama korban pelanggaran HAM membuat mereka tidak merasa perlu untuk menjadikan agama sebagai bagian dari persoalan.

Bagi saya, kemanusiaan memang memberikan ruang yang lebih luas bagi manusia untuk bermanfaat bagi dirinya maupun orang lain. Hakikat kemanusiaan memberikan ruang pemahaman yang toleran baik terhadap kepayahan diri sendiri dalam menalar maksud Tuhan maupun terhadap orang lain yang memiliki pengalaman berbeda dalam dirinya. Tetapi apakah Islam bisa begitu. Islam sebagai nilai normatif bisa-bisa saja diklaim sebagai ajaran *rahmatan lil'alamin*, tetapi klaim saja akan membuat Islam kehilangan daya hidup. Dan sejauh manakah Islam bisa dipisahkan antara yang normatif (yang seharusnya) dan yang positif. Seperti yang dikatakan oleh Geertz, ciri utama agama dibanding dengan jenis-jenis kepercayaan lainnya, yang bersifat ideologis, filosofis, ilmiah atau akal sehat biasa, ialah bahwa ia pandang tidak sebagai kesimpulan dari pengalaman—dari kesadaran sosial yang dalam, dari hasil renungan dan analisis logis, dari tinjauan empiris serta pengujian hipotetis atau dari apa saja yang sudah ditempuh—melainkan sebagai mendahului pengalaman(Clifford Geertz, 1986: 56). Bagi mereka yang menganutnya, kepercayaan agama bukanlah sesuatu yang induktif, ia adalah sesuatu yang paradigmatik.

Dalam merumuskan Islam baru apa yang saya temukan, saya merasa tidak mampu memberikan kepastian yang utuh. Apakah saya menemukan Islam yang baru, saya juga tidak terlalu yakin. Pengalaman pak Mulyadi

salah seorang korban '65 tentu lebih bisa memberikan jawaban yang baku tentang apa artinya menjadi orang Islam bagi dia. Pertentangan yang keras dan intervensi negara memberikan legitimasi baginya untuk mampu memberikan definisi tertentu tentang Islam. Tapi bagi saya yang memaknai Islam bukan sebagai *laku sejati,* atau karena wangsit yang jatuh dari langit akibat tekanan peristiwa yang luar biasa dan lebih sebagai akibat melihat, mendengar dan tanpa otoritas, menjadikan Islam saya sebagai sesuatu yang datang dan pergi seperlunya. Seperlunya karena bagi saya Islam bagaimanapun adalah identitas awal saya sebagai manusia. Untuk selanjutnya, Islam (apalagi Islamnya Sayyid Qutb) atau Islam yang lain akan saya letakkan sebagai pengalaman partikular masing-masing individu. Ketika saya merumuskan bahwa Islam saya adalah Islam yang berorientasi pada kemanusiaan, bekerja untuk "kepentingan" manusia, pada saat yang sama saya tidak merasa berhak untuk mengajak orang lain memahami Islam saya tersebut. Saya akan mengajak orang lain untuk terlibat pada persoalan-persoalan mereka sebagai manusia, bukan sebagai orang Islam, Kristen atau apapun.

Dengan begitu bukan berarti saya menihilkan peran Islam dalam kehidupan pribadi maupun sosial. Secara pribadi ajaran Islam akan mempengaruhi "moral" seseorang. Juga dalam konteks sosial, tentu agama punya

kepentingan moral dan akhlak dalam pergaulan politik dan ia tetap bisa turut membentuk watak seorang politikus. Tapi lembaga negara bukanlah lembag yang mengurusi soal benar tidaknya suatu agama melainkan menengahi konflik dan perbedaan yang ada dalam masyarakat (Olaf Schumann, 2000: xxv). Bagi yang berniat untuk menjadikan Islam dalam konteks kenegaraan, sikap ini harus dihargai sepanjang mereka mengupayakan kontrol publik, menggunakan prosedur demokrasi dan menghormati Hak Asasi Manusia.

Secara pribadi, saya justru lebih menginginkan Islam yang secara spiritual memberikan pencerahan pada manusia tetapi tidak secara merta menyatukan mereka pada gagasan menjadi umat Islam. Bahwa orang bisa melakukan tindakan tertentu tanpa merasa perlu terikat untuk mencari hujjah dalam kitab suci. Bentuk tindakan non fondasional seperti ini saya maksudkan untuk memperluas makna Islam tidak hanya sebagai milik orang Islam, sekaligus juga meminimalisir kemungkinan otoritisasi yang berlebihan dalam Islam. Dalam "Islam" harus dimungkinkan orang bertindak kebajikan bukan hanya karena Islam mengajarkan atau menganjurkan hal tersebut. Tetapi lebih karena dorongan eksistensialnya sebagai manusia. Islam yang seperti ini dimungkinkan agar manusia tidak mengalami alienasi dalam mejalani keislamannya dan menghindari prinsip

beragama yang bersifat *either or.* Orang tetap bisa merasa menjadi bagian dari Islam bukan hanya karena identitas formalnya, tetapi menjadi bagian dari rasa Islam tentang Tuhan, tentang alam, tentang sesama manusia dan tentang dirinya sendiri.

# Surat Buat Tuan Wahib: Membongkar Mitos Objektivitas-Absoluditas Kebenaran Agama

**Muhammad Ja'far**

**Salam untuk Anda, Tuan Wahib!**

Tuan Ahmad Wahib yang terhormat.

15 Januari [2003—*editor*] yang lalu, saya membaca catatan harian Anda yang telah dibukukan oleh teman sejawat dan seperjuangan Anda, Tuan Djohan Effendi. Adapun guru "pembimbing" Anda, Dr. Mukti Ali, berkenan memberikan kata pengantar di dalamnya. Mengingat itu merupakan catatan pribadi Anda, saya sendiri tidak tahu apakah Anda merestui langkah yang ditempuh teman dekat Anda tersebut. Tapi, jika saya boleh berkomentar, langkah yang ditempuh Tuan Djohan tersebut jauh lebih baik daripada membiarkan apa yang ada dalam pikiran dan hati Anda, yang tertuang

dalam buku harian Anda, menjadi beku dan kering ditelan angkuhnya pragmatisme kelompok, fanatisme diri, serta egoisme zaman. Bagi saya, cukup tubuh Anda saja yang meninggalkan saya [kami], Tuan Wahib, tapi tidak buah pikiran Anda.

*21 Januari 2003*

**Saya Menyesal Bercampur Gelisah, Tuan Wahib!**

Jujur saya katakan, terhitung sejak saya membaca buku harian Anda, di malam-malam pekat di mana saya merasa sangat kesulitan untuk memejamkan mata dan untuk acuh terhadap segala hal yang merasuki pikiran saya, saya terkadang merasa "menyesal" telah membaca buku "terlarang" harian Anda itu.

Saya menyesal, Tuan Wahib, karena dengan membaca rangkaian pemikiran Anda dalam buku tersebut, apa yang selama ini coba saya pendam dalam-dalam di pikiran saya, serta-merta mencuat ke permukaan tanpa dapat saya bendung lagi. Saya jadi tak kuasa menahannya agar tetap terkubur dalam pikiran dan jasad saya kelak. Padahal, saya yakin benar bahwa apa yang ada dalam pikiran saya, dan hendak saya utarakan tersebut, tidak akan dapat diterima oleh masyarakat. Saya akan divonis sebagai penentang dan pengingkar Tuhan.

Tapi di sisi lain, saya menjadi sangat gelisah jika menyimak berbagai kenyataan nista yang dijalani umat manusia. Saya tak mengerti, mengapa setiap kali ”bertatapan” dengan ”makhluk seram” yang bernama Tuhan, manusia selalu saja melarikan diri dari kebebasannya, serta berusaha mengingkari kemanusiaannya sebagai manusia. Manusia rela menanggalkan baju kemanusiaannya, hanya demi tergerainya jubah ketuhanan yang dipakai Tuhan. Manusia juga rela menggadaikan kebebasannya, hanya demi menegaskan kedigdayaan takdir Tuhan. Manusia juga rela membunuh rasionya, hanya demi memuluskan pengembaraan Tuhan di bumi ini. Sampai kapan umat manusia akan bertindak hipokrit seperti ini? Lari dari kebebasannya serta mengingkari dasar kemanusiaannya sebagai manusia, untuk kemudian berlindung ketakutan di bawah ketiak makhluk raksasa yang bernama Tuhan.

Ironis memang. Tapi itulah yang dilakukan manusia. Manusia senantiasa disibukkan oleh upaya untuk melakukan perjalanan menuju Tuhannya, sembari melupakan ”lorong panjang” kemanusiannya sebagai manusia. Tak puas dengan hanya men-tuhan-kan Tuhan, manusia kemudian selalu berusaha untuk men-tuhan-kan kemanusiannya. Bukan justru berjuang untuk memanusiakan Tuhan dan me-manusia-kan kemanusiannya. Ironis, sekaligus menggelikan. Sungguh, saya tak habis pikir!

Tuan Wahib, sungguh saya sudah tak tahan lagi melihat kenyataan nista yang dihadapi dan dijalani oleh umat manusia ini. Saya sudah tak tahan lagi membisu dan diam dalam pemberontakan saya. Saya ingin berteriak menyadarkan umat manusia tentang kebebasan dan kemanusiaannya.

Maka untuk itu, saya memutuskan untuk mengirimkan surat—lebih tepatnya, surat berbentuk catatan harian—pada Anda, Tuan Wahib. Surat ini berisi tantang apa yang selama ini saya pendam dalam-dalam di relung terdalam pikiran saya, berkenaan dengan masalah pemahaman tentang Tuhan dan agama. Saya berharap, dengan mengutarakannya pada Anda, beban berat yang selama ini saya pikul akan sedikit berkurang. Tak penting apakah Anda menyetujui isinya atau tidak. Bahkan, sejak awal saya sudah siap untuk dicerca dan dihujat.

*23 Januari 2002*

**Tentang Isi Surat Ini dan Aturan Dialog Kita!**

Tuan Wahib, surat ini berisi tentang pokok-pokok pikiran saya mengenai masalah ketuhanan, kenabian, serta kemanusiaan. Dan secara umum, ketiganya berada dalam ruang lingkup perbincangan mengenai agama.

Lebih dari itu, karena saya sudah terlanjur membaca buku ”terlarang” harian Anda, maka dengan sangat ”terpaksa” saya akan melemparkan banyak ”bola api” kritik pada gagasan, pemikiran, dan konsep keagamaan yang Anda tuangkan dalam buku harian Anda itu. Jadi, ketika Anda sedang membaca surat ini, bayangkan bahwa saya sedang duduk bersila di depan Anda, dan kita mendialogkan serta mengkomunikasikan pikiran-pikiran kita yang berbeda.

Namun sebelum kita melangkah ke sana, ada sebuah klausa tentang aturan dialog kita yang harus kita sepakati bersama, yaitu: dalam dialog ini, tak ada toleransi untuk yang namanya apologi! Sebab sejak awal, sebelum saya tahu bahwa Anda juga memiliki sikap yang sama, saya sudah sangat membenci dan menentang watak apologetik serta kritik yang membabi-buta. Anda sepakat, Tuan Wahib?

*23 Januari 2003*

## Runtuhnya Mitos Objektivitas

Sebagai langkah awal, secara filosofis-epistemologis saya akan buktikan pada Anda, Tuan Wahib, bahwa di dunia ini tak ada yang namanya objektivitas. Sebab terus terang, saya bukanlah orang yang percaya bahwa di dunia ini ada yang namanya objektivitas. Bagi saya, tak pernah ada, dan tak akan pernah tercapai, apa yang di-

sebut dengan objektivitas. Satu-satunya hal yang objektif adalah keyakinan dan kenyataan bahwa di dunia ini tak ada yang objektif: semuanya diliputi dan "dicemari" oleh subjektivitas.

Karena tak ada objektivitas, maka dapat dipastikan bahwa tak ada satu hal pun di dunia ini yang bisa melarikan diri dari relativitas, Tuan Wahib. Semuanya diliputi dan meliputi dirinya dengan relativitas. Sebab, subjektivitas diri selalu melahirkan relativitas.

Anda ingin bukti argumentatif dari saya? Jangan khawatir, akan saya paparkan. Sebab, seperti telah saya tegaskan dalam perjanjian dialog kita di atas, saya adalah tipe orang yang sangat tidak menyukai sikap apologetik.

Ini argumentasi saya. Secara kategoris, pandangan tentang "realitas objektif" (esensi/substansi) terpolarisasi ke dalam dua kelompok. *Pertama*, kalangan yang percaya akan adanya realitas objektif pada sebuah objek. *Kedua*, kalangan yang memberikan otoritas penuh pada peran subjektif dalam memahami dan memandang sebuah objek. Sehingga, apa yang disebut dengan realitas objektif, dalam pandangan mereka, hanya isapan jempol belaka. Bagi kalangan ini, tak ada yang namanya realitas objektif. Semuanya tergantung pada pemahaman subjektif sang individu.

Yang menarik perhatian saya, Tuan Wahib, adalah kenyataan bahwa walaupun kalangan pertama percaya

pada adanya realitas objektif, namun mereka tetap berpandangan bahwa realitas objektif tersebut tidak akan pernah dapat dicapai. Realitas objektif sebuah objek "ada pada dirinya sendiri", demikian kira-kira bahasa yang tepat jika mengikuti Heidegger. Dalam pandangan mereka, yang k ita tangkap dari sebuah objek hanya *fenomena*-nya saja, bukan *noumena*-nya, demikian kalau mengikuti bahasa Immanuel Kant. Bagi kalangan ini, manusia hanya bisa mendekati realitas objektif, tapi tidak akan pernah "sampai" padanya. Hanya mendekati saja, tapi tidak akan pernah dapat "berlabuh" di dalamnya.

Saya ingin menunjukkan pada Anda sebuah kenyataan bahwa walaupun dua pandangan kelompok di atas berangkat dari dua asumsi yang berbeda (ada dan tidak ada realitas objektif), namun keduanya bertemu dalam sebuah muara kesimpulan yang sama, yaitu: sama-sama meyakini bahwa tidak ada sebuah hasil pemahaman—atau penafsiran—yang validilitas kebenarannya absolut. Jadi, dalam proses memahami realitas objektif dari sebuah objek, semuanya relatif.

Dalam pandangan kalangan pertama, tingkat kebenaran setiap pemahaman menjadi relatif, karena bagi mereka realitas objektif itu sendiri adalah entitas yang "ada pada dirinya sendiri", yang tidak akan pernah dapat ditangkap oleh berbagai hasil pemahaman, tapi

hanya bisa sekadar didekati. Sedangkan dalam pandangan kelompok kedua, sudah jelas bahwa relativitas itu terjadi karena setiap pemahaman tak lain merupakan proyeksi subjektivitas sang interpretator.

Jadi ibarat dua buah sungai, yang berbeda hanya alirannya saja, tapi keduanya sebenarnya bermuara dan bertemu pada laut yang sama. Demikian dua pandangan di atas. Inilah kenyataan yang selama ini tidak disadari banyak orang, Tuan Wahib. Maka, inilah bunyi teori relativitas saya: "polarisasi pandangan tentang ada dan tidak adanya realitas objektif, tidak mengubah kesimpulan akhir pandangan tentang relativitas dan subjektivitas pemahaman atas sebuah objek". Bagaimana menurut Anda, Tuan Wahib? Ada yang membuat Anda keberatan?

Oke, sekarang izinkan saya melanjutkan paparan saya. Tapi, saya sarankan Anda untuk berhati-hati, karena tanpa Anda sadari saya telah menyeret Anda pada tepi lautan relativitas. Tapi ingat, bukan relativisme. Sebab saya tak suka *isme*.

*27 Januari 2003*

## Tuhan Objektif dan Tuhan Subjektif: Yang mana?

Setelah Anda saya ajak masuk ke dalam lautan relativitas kebenaran sebuah pemahaman, maka sekarang

kita akan berbicara tentang Tuhan, Tuan Wahib. Di sini, di kedalaman laut relativitas yang tak bertepi, saya (dan Anda dan seluruh umat manusia) tak bisa mengingkari, bahwa pemahaman tentang Tuhan semakin menyeret kita pada relativitas. Tak ada objektivitas dalam memahami Tuhan. Tak ada pemahaman tentang Tuhan yang tidak subjektif. Semua yang berhubungan dengan upaya menyingkap misteri ketuhanan, selalu dinodai sekaligus diwarnai oleh subjektivitas.

Anda tahu kenapa? Karena Tuhan adalah entitas yang bersemayam dalam transendensinya, Tuan Wahib. Sedangkan manusia selalu terbelit oleh imanensinya. Sehingga, sampai kapanpun, dan dengan cara apapun, kebenaran pemahaman tentang Tuhan tak dapat diverifikasi. Selain itu, dan ini yang paling penting, kita manusia memang tidak dapat membebaskan diri dari "rantai" teori relativitas yang mengikat kita, sebagaimana dijelaskan di atas. Jadi, jika pemahaman tentang berbagai hal yang imanen saja tingkat kebenarannya selalu subjektif dan relatif, apalagi pemahaman tentang yang transenden, seperti Tuhan.

Lalu, bagaimana dengan Tuhan Objektif? Mungkin itu yang ingin Anda tanyakan. Saya tegaskan pada Anda, bahwa jangankan saya sebagai orang yang percaya dan menekankan penuh pada subjektivitas dan relativitas, kalangan yang percaya akan adanya realitas objektif pun

tak akan dapat menolak dari kenyataan bahwa sampai kapanpun sosok Tuhan Objektif tak akan pernah tergapai oleh pemahaman akal manusia (termasuk di kehidupan sesudah mati!). Ini merupakan konsekuensi logis dari teori relativitas yang telah saya rumuskan di atas. Dan Anda tidak akan bisa melepaskan diri dari belenggu konsekuensi logis ini.

Tuan Wahib, Tuhan Objektif selalu bersemayam "dalam dirinya sendirinya". Yang kita tangkap dan pahami hanya *fenomena*-nya saja, bukan *noumena* Tuhan. Pemahaman manusia tak akan pernah sampai pada Tuhan Objektif, Tuan Wahib. Sebab, ini merupakan konsekuensi logis dari teori relativitas. Selain itu, jika Tuhan Objektif dapat dicapai oleh pemahaman manusia, maka itu berarti bahwa Tuhan berada dalam keterbatasan pemahaman manusia. Dan ketika Tuhan berada dalam keterbatasan pemahaman manusia maka ketika itu juga entitas ketuhanannya runtuh seketika. Pantaskah Tuhan disebut dan diakui sebagai Tuhan, jika ternyata ia terbatas oleh kreasi pemahaman dari makhluk hasil ciptaannya sendiri, Tuan Wahib? Kalau saya, sudah pasti tidak akan mentuhankan Tuhan yang seperti itu.

*2 Februari 2003*

## Keterbatasan Akal dalam Ketidakterbatasan Tuhan

Namun demikan, perlu saya tegaskan Tuan Wahib, walaupun Tuhan tidak terbatas oleh pemahaman (akal) manusia, bukan berarti Tuhan tidak dapat dipahami oleh manusia. Menurut saya, Ia (Tuhan Objektif) dapat dipahami, diterima keberadaan-Nya, dan dapat dikenali tanda-tanda keberadaan-Nya, oleh kekuatan akal manusia. Namun, Tuhan yang "dicapai'" ini merupakan Tuhan subjektif, Tuan Wahib, bukan Tuhan Objektif! Tuhan Subjektif adalah Tuhan hasil pemahaman subjektif tiap-tiap individu. Dan, karena tingkat kebenaran pemahaman subjektif masing-masing individu relatif, maka tingkat kebenaran konsepsi tentang Tuhan Objektif subjektif menjadi relatif juga.

Ini sekaligus menjawab gugatan dalam catatan harian Anda yang berjudul "Kebebasan Berpikir" (hal. 21-26) tentang batas-batas akal. Menurut saya, pada titik di mana Tuhan tidak terbatas oleh akal manusia, di sanalah akal manusia menjadi terbatas. Dengan kata lain, keterbatasan akal manusia ada pada ketidakterbatasan Tuhan. Jadi, akal manusia dibatasi oleh tidak-terbatas-nya Tuhan, Tuan Wahib. Sebagaimana kita tidak bisa menentukan batasan kemampuan akal manusia, maka kita pun tidak dapat menentukan di mana titik ke-tidak-terbatas-an Tuhan! Anda bisa menangkap kesimpulan yang saya maksud, Tuan wahib?

Perlu Anda ketahui, saya merupakan salah satu orang yang percaya pada, dan selalu mengandalkan, kekuatan

akal. Berbeda dengan Anda yang menurut penilaian saya terkesan ambivalen dan sangat gamang dalam memposisikan kekuatan akal. Di satu sisi, catatan harian Anda dipenuhi dengan ajakan berapi-api untuk membuka ruang sebebas-bebasnya bagi upaya aktualisasi potensi yang dimiliki oleh akal. Namun, pada kesempatan yang lain, ketika berbicara tentang Islam, Anda hanya "berkenan" menempatkan posisi dan peran akal sekadar sebagai alat, bukan sumber hukum.

Tuan Wahib, saya ingin bertanya: bisakah akal bergerak dan menjalankan perannya secara bebas, jika ia (akal) hanya dijadikan sebagai alat, bukan sumber hukum? Mungkin Anda akan menjawab: bisa! Memang, tidak salah jawaban Anda tersebut. Namun, perlu Anda ketahui, kebebasan akal sebagai sebuah alat tidak sama bebasnya dengan kebebasan akal sebagai sebuah sumber hukum. Sebab, posisi alat terbatasi oleh sesuatu yang akan di-alat-i. Berbeda kalau ia adalah sang sumber, yang fungsi dan perannya tidak dibatasi oleh sesuatu yang lain.

Jadi, kebebasan akal sebagai alat tak lain adalah kebebasan semu. Kebebasan dalam sebuah keterikatan. Apakah yang terikat bisa dikatakan bebas? Jadi jangan salahkan saya jika pada titik ini saya kecewa pada Anda, dan terkesan menggugat Anda. Ini semua saya lakukan demi kemanusiaan, Tuan Wahib. Sungguh!

*5 Februari 2003*

## Klaim Absoluditas Itu

Manusia dapat memahami Tuhan dengan memaksimalkan potensi akalnya untuk menyimak dan menganalisa berbagai "tanda" (wahyu) yang ditebarkan Tuhan. Dan, alam adalah salah satu "tanda" (wahyu) paling konkret yang dapat digunakan akal manusia untuk mengidentifikasi keberadaan Tuhan, di samping juga tanda-tanda yang lain.

Namun perlu Anda ketahui, bahwa yang dapat ditangkap atau dicapai oleh pemahaman (akal) manusia adalah proyeksi Tuhan Objektif, bukan Tuhan Objektif itu sendiri. Proyeksi Tuhan Objektif dalam berbagai bentuk "tanda" itulah yang kemudian ditangkap dalam pemahaman subjektif manusia dan dinobatkan menjelma menjadi tuhan-tuhan subjektif. Yaitu Tuhan yang "terperangkap" dalam keberagaman subjektivitas diri manusia; Tuhan universal yang menjelama dalam partikularitas pemahaman subjektif diri manusia.

Karena itu, alih-alih kaget dan merasa canggung atas beragamnya agama yang ada di dunia ini, saya justru merasa heran, mengapa jumlah agama yang ada hanya seminim saat sekarang ini. Sungguh ironis! Keragaman penangkapan dan pemahaman akal manusia terhadap berbagai tanda serta proyeksi Tuhan Objektif dalam dunia ini, hanya terhimpun dalam beberapa keyakinan dan agama saja. Pluralitas subjektivitas umat manusia dirangkum hanya dalam beberapa puluh ajaran agama saja. Bahkan lebih parah

lagi, masing-masing kelompok manusia, melalui wadah agamanya, kemudian berusaha menegaskan keabsolutan kebenaran pemahamannya tentang Tuhan Objektif. Seakan-akan Tuhan Objektif dapat "dimiliki". Dengan mengeksklusifkan kebenaran pemahaman atas Tuhan objektif dalam sebuah ajaran agama, mereka merasa telah berjasa dan berhasil "mensucikan" Tuhan dari berbagai bentuk pemahaman yang "salah".

Padahal, justru cara itulah yang kemudian menjatuhkan Tuhan pada derajat yang paling rendah dan nista. Bagaimana tidak. Tuhan Objektif dibatasi hanya dalam sebuah pemahaman subjektif. Bahkan lebih parah lagi, dikerengkeng dalam sebuah agama. Sungguh Ironis sekali! *(Sampai di sini, saya ingin menegaskan satu hal yang mungkin bagi Anda merupakan kabar baik. Tuan Wahib, saya sangat yakin bahwa Romo H. C. Stolk, SJ dan Romo Willenborg, serta romo-romo dan semua orang arif dan bijak di dunia ini akan masuk ke surga. Tapi, bukan karena "Tuhan tidak sampai hati memasukkan mereka ke nereka", sebagaimana yang Anda katakan, melainkan karena itu memang merupakan kewajiban Tuhan atas orang-orang yang bijak. Tak peduli apa agama mereka, jika ia seorang humanis, maka Tuhan wajib memasukkannya ke surga. Jika tidak, maka saya bukanlah penyembah Tuhan yang seperti itu)*

*9 Februari 2003*

**Tuhan dan Agama Seplural Jumlah Umat Manusia**

Sebenarnya setiap individu memiliki penangkapan ”tanda” serta pemahaman yang berbeda tentang wujud Tuhan Objektif. Sehingga, bagaimanapun, tak akan pernah ada kesamaan antara individu yang satu dan yang lainnya dalam memahami (proyeksi) Tuhan Objektif. Karena itu, bagi saya, idealnya, tiap-tiap orang seharusnya punya agama sendiri-sendiri: agama personal. Agama sebagai hasil pemahaman subjektifnya tentang Tuhan Objektif. Agama hasil ”ciptaannya” sendiri, yang tidak akan pernah sama dengan hasil ciptaan orang per orang yang lain.

(Sampai di sini, saya teringat dengan renungan Anda pada 28 Maret 1969, yang berjudul ”Islam Menurut Saya = Islam Menurut Allah”, Tuan Wahib. Tuhan yang ada di dunia ini tak lain dan tak bukan adalah konsepsi Tuhan menurut Kristen, Hindu, Islam, Budha, Yahudi, Konghucu, dll. Bukan Tuhan Objektif itu sendiri. Lebih jauh lagi, Tuhan yang mereka pahami tersebut adalah Tuhan menurut Kristen-nya Nabi Isa, Kristen-nya Solihin, Kristen-nya Yudhi, atau Tuhan menurut Islam-nya Nabi Muhammad, Islam-nya Moeslim Abdurrahman, Islam-nya Azyumardi Azra, Islam-nya Dawam Rahardjo, Islam-nya pak Jumitno si penjual es di depan rumah saya. Yang mereka tangkap adalah Tuhan menurut mereka sendiri, dan Islam, Kristen, atau Hindu menurut mereka sendiri. Jadi, Tuan Wahib,

sampai kapanpun Anda mencari Islam menurut Allah, si pembuatnya, Anda tidak akan pernah menemukannya. Bahkan, yang akan Anda temukan bukan hanya Islam menurut Anda, tapi lebih dari itu adalah Tuhan menurut Islam-nya Anda. Dan satu hal lagi, Tuan, jangan pernah berpikir dan meyakini bahwa Tuhan menurut Anda adalah Tuhan Objektif dan jangan juga berpikir bahwa Islam menurut Anda adalah Islam menurut Allah. Jangan sampai Anda berpikiran demikian. Karena itu tak lain adalah wujud dari egoisme dan absolutisme dalam beragama. Tuhan adalah salah satu ekspresi simbolik "tanda" dari sekian banyak ekspresi simbolik lainnya, yang Tuhan tebarkan di muka bumi, yang dapat ditangkap oleh manusia sebagai bukti tentang keberadaan Tuhan. Tuan Wahib, yakinlah bahwa kebenaran Tuhan, dan Islam, menurut Anda, sama validnya dengan kebenaran Tuhan menurut Kristen, Hindu, dan semua manusia di muka bumi ini.)

Jadi, idealnya agama yang ada di dunia ini sebanyak jumlah manusianya. Sebab, tidak ada standar objektivitas serta kebenaran mutlak dalam memahami wujud Tuhan Objektif. Semuanya subjektif. Semuanya relatif. Anda bisa menerima hipotesis saya ini? Jika tidak, silakan ajukan argumenatasi Anda. Tapi ingat Tuan Wahib, argumentasi, bukan apologi.

*11 Februari 2003*

## Seharusnya, Agama Dinamis Seperti Dinamisnya Manusia

Selain sebanyak jumlah manusia itu sendiri, idealnya, agama juga seharusnya mengalami perubahan dan perkembangan (dalam bentuknya yang bagaimanapun) seiring dengan intensitas perubahan dan perkembangan peradaban umat manusia itu sendiri. Maaf jika menurut Anda saya terlalu radikal. Tapi, inilah yang saya yakini, dan saya lansir pada awal surat saya ini, bahwa masyarakat luas tidak akan dapat menerima kesimpulan ini. Tapi memang begitulah semestinya. Agama seharusnya selalu berkembang dan berubah seiring dengan perubahan dan perkembangan manusia dalam memahami proyeksi Tuhan Objektif. Bahkan juga perubahan dalam hal ritualnya.

Dengan kata lain, seharusnya tak ada pembakuan konsep teologis. Sebab pemahaman manusia tentang Tuhan Objektif, dari waktu ke waktu akan senantiasa mengalami perkembangan dan perubahan. Sehingga, upaya membakukan sebuah konsep teologis, tak lain adalah pengingkaran atas imanensi manusia sebagai makhluk yang selalu berubah.

(Tuan Wahib, Anda tentu masih ingat dengan catatan Anda tertanggal 1 Desember 1969, "Aku Bukan Wahib". Sama seperti diri Anda yang selalu me-Wahib, pemahaman masing-masing individu, tentang wujud Tuhan Objektif, seharusnya selalu berada dalam proses "menjadi". Tak boleh

ada finalitas dalam memahami Tuhan, karena hal ini akan memandekkan dinamisitas peran dan fungsi Tuhan dan agama di muka bumi ini. Lebih dari itu, Tuan Wahib, pada titik-titik tertentu, terus terang saya merasa kecewa pada ide pembaruan yang Anda canangkan. Sebab, saya melihat bahwa Anda terkesan enggan dan takut untuk mengakui bahwa dalam proses transformasi ide-ide agama (Islam) perubahan pada nilai-nilai Islam itu sendiri kemudian menjadi sebuah keniscayaan. Saya tidak bisa menangkap maksud dari dikotomi yang Anda tekankan pada halaman 69, "Transformasi Ide-ide Islam", yaitu: "Islam baru" menurut kita sendiri dan "Islam baru" menurut Islam itu sendiri. Bisakah kita sampai pada Islam menurut Islam itu sendiri? Saya tahu bahwa dengan ini Anda hendak mengantisipasi terjadinya "pemanfaatan" dan manipulasi berbagai kepentingan atas nama ajaran Islam. Tapi, menurut saya, cara Anda kurang tepat. Di samping itu, Tuan Wahib, Anda sering menegaskan bahwa yang berubah adalah manusianya, bukan nilai ajaran Islamnya. Pertanyaan saya: bukankah perubahan manusianya, berarti juga perubahan nilai ajaran Islam itu sendiri? Sebab, perubahan manusia berarti juga perubahan cara pandang dan pola pikir mereka terhadap ajaran Islam itu sendiri? Lalu, apa perbedaan signifikan antara perubahan manusianya dan "tetapnya" nilai ajaran Islam itu sendiri? Saya pikir, tak ada, Tuan Wahib. Karena itu Anda perlu meninjau ulang dikotomi tersebut.)

Lalu, bagaimana dengan ritual? Begini, jika teologi saja tidak dapat dibakukan, apalagi hal-hal yang hanya berkenaan dengan ritual. Sebenarnya ritual keagamaan tidak lebih dari sekadar media atau perangkat simbolik yang diciptakan dan digunakan oleh manusia untuk mengekspresikan kepatuhan pada Tuhannya. Dan berbagai ritual yang terdapat dalam berbagai agama yang ada saat ini, sebenarnya hanya merupakan salah satu bentuk ekspresi simbolik kepatuhan pada Tuhan yang diformalkan, yang kemudian disalahpahami dengan cara dibakukan dan dimutlakkan sebagai satu-satunya ekspresi simbolik. Coba Anda bayangkan, bagaimana kita bisa membakukan sebuah ekspresi simbolik (ritual keagamaan) kepatuhan pada Tuhan, sedangkan Tuhan sendiri mengekspresikan (memproyeksikan) diri-Nya dalam wujud yang beraneka-ragam? Bagaimana bisa, ekspresi simbolik kepatuhan pada Tuhan yang kaya akan ekspresi dibakukan hanya dalam satu bentuk ritual saja, dan dalam kurun waktu yang tak terbatas, abadi? Adilkah ini? Padahal, shalat, zakat, misa ke gereja, dan berbagai ritual simbolik dalam semua agama, sebenarnya hanyalah ritual simbolik yang diformalkan. Tapi bukan satu-satunya, apalagi sampai dibakukan.

Jadi idealnya, setiap individu berhak menciptakan atau mengkreasikan bentuk ritual keagamaannya masing-masing, yang berbeda dengan ritual formal yang telah ada. Sehingga dengan itu, idealnya, ritual keagamaan seharusnya

seplural umat manusia mengkreasikan simbol kepatuhan-nya pada Tuhan. Tapi, tidak masalah juga jika seseorang mau menjalankan ritual sesuai dengan yang telah diformal-kan oleh agama mereka. Namun, hendaknya dipahami bahwa ritual keagamaan juga seharusnya berkembang dan berubah-ubah sesuai dengan perkembangan dan perubah-an yang dialami umat manusia.

*13 Februari 2003*

## Dan Pembakuan Itu Melahirkan Agama!

Tuan Wahib, setelah menyimak panjang lebar pen-jelasan saya perihal pemahaman tentang Tuhan yang selalu subjektif dan serba relatif, Anda tentu penasaran ingin tahu pandangan dan penilaian saya tentang defi-nisi dan proses terbentuknya agama yang saat ini dianut oleh banyak umat manusia.

Menurut saya, agama yang ada dan berkembang saat ini pada awalnya sebenarnya tak lain adalah pemahaman subjektif para nabi pencetusnya tentang Tuhan Objektif, yang pada kelanjutannya kemudian diklaim sebagai sebuah pemahaman yang objektif. Lebih dari itu, terjadi juga apa yang disebut dengan pengabsolutan tingkat ke-benarannya. Dengan kata lain, melalui berbagai proses sejarah yang sangat rumit dan berliku, yang di dalamnya tumpang tindih berbagai macam kepentingan, maka

pemahaman subjektif para nabi tersebut kemudian diobjektivasikan dalam sebuah standar objektivitas, dan kemudian diformalisasikan dalam sebuah wadah yang bernama agama. Bahkan, perkembangan selanjutnya, membuktikan bagaimana agama kemudian diinstitusionalisasikan dalam sebuah lembaga dengan berbagai kelengkapan perangkat hukumnya.

Inilah cikal bakal lahirnya berbagai agama formal. Atau bisa juga disebut agama publik: agama yang dianut umat manusia, yang di dalamnya terkandung berbagai macam perangkat ritual dan hukum, sebagai salah satu upaya penyeragaman pemahaman dan praktik keagamaan. Maaf, Tuan Wahib, jika analisa saya terlalu berani dan radikal. Tapi saya tak bisa menyangkal apa yang bersemayam dalam pikiran saya, sebagaimana yang juga Anda alami dan lakukan, dalam catatan harian itu.

*14 Februari 2003*

**Mengapa Harus Diciptakan Agama Formal-Publik?**

Anda mungkin akan bertanya: mengapa para nabi tersebut merasa perlu menciptakan sebuah agama formal-publik, dan tidak membiarkan pemahaman subjektif masing-masing individu berkembang dan mengalir sendirinya?

Menurut saya, agama formal-publik diciptakan untuk dua tujuan: *pertama,* dapat dimanfaatkan sebagai batu pijakan dasar sebelum seseorang melangkah lebih jauh pada upaya untuk memahami secara mandiri wujud Tuhan Objektif, untuk kemudian menciptakan agama personal. *Kedua,* agama formal-publik ditujukan sebagai pegangan dasar bagi masyarakat yang secara intelektual dapat disebut awam atau menengah ke bawah.

Namun, masalahnya adalah bahwa langkah para nabi dalam menciptakan agama formal-publik ini kemudian disalahartikan. Agama formal-publik tersebut kemudian cenderung dibakukan dan diabsolutkan tingkat kebenarannya, dan dianggap sebagai satu-satunya pilihan. Akibatnya, selain berdampak negatif pada munculnya klaim-klaim kebenaran dari masing-masing agama, hal ini juga berekses lebih lanjut pada mandeknya perkembangan dan perubahan pemahaman terhadap Tuhan Objektif. Semua individu, pada semua zaman, dihadapkan pada keputusan untuk memilih agama satu dari sekian kecil jumlah agama yang telah tersedia. Tak boleh, ada yang tidak memilih agama. Tidak beragama, kemudian dianggap tidak bertuhan. Padahal, agama sebenarnya hanya wadah saja. Atau, lebih tepatnya wadah yang diformalkan dan dibakukan sebagai satu-satunya wadah.

*14 Februari 2003*

## Cara Nabi Mecipta Agama Formal-Publik

Oleh para nabi, visi dan misi menciptakan agama formal ini kemudian ditempuh dengan berbagai cara. Di antaranya: *pertama,* menciptakan atau membangun sebuah konsep teologis tentang Tuhan Objektif yang pada kelanjutannya kemudian dibakukan dan diklaim objektif. *Kedua,* para nabi tersebut kemudian menciptakan ritual-ritual keagamaan tertentu yang diklaim sebagai media standar-formal untuk melakukan komunikasi dan pengabdian pada Tuhan Objektif.

Konsep teologis serta ritual inilah yang kemudian dibakukan dan diklaim objektif dan mutlak kebenarannya oleh masing-masing agama. Padahal, itu tak lain merupakan proyeksi pemahaman subjektif dari seorang nabi. Karena itu, Tuan Wahib, saya sangat yakin bahwa semua nabi dan rasul, pada dasarnya memiliki orientasi, visi, serta misi untuk memformalisasikan dan menginstitusionalisasikan ajaran agama (subjektif)-nya. Hanya dalam perjalanan sejarah selanjutnyalah kemudian eksistensiya tidak dapat dipertahankan. Penyebabnya adalah, *pertama,* rapuhnya kualitas serta validitas konsep agama formal-publik yang diciptakan oleh nabi yang bersangkutan. *Kedua,* tidak komprehensifnya penyediaan serta pembangunan perangkat-perangkat yang diperlukan untuk menjaga eksistensi ajaran sebuah agama formal-

publik. Baik itu berupa perangkat hukum, maupun perangkat institusional.

*14 Februari 2003*

**Anda Menangkap Intinya, Tuan Wahib ?**

Sampai di sini, saya telah mengemukakan tujuh pokok hal yang saya tegaskan kepada Anda perihal Tuhan, manusia, nabi, dan agama, yaitu:

*Pertama,* bahwa masing-masing individu pasti memiliki pemahaman subjektif tentang Tuhan Objektif. Dan pemahaman subjektif masing-masing individu, secara esensial, tak ada yang sama.

*Kedua,* karena semua pemahaman tentang Tuhan Objektif yang ada di dunia ini subjektif, maka tingkat kebenarannya pun menjadi relatif. Apa yang manusia pahami perihal Tuhan Objektif serta mereka tangkap sebagai "tanda" ketuhanan sebenarnya tak lebih dari sekadar satu dari sekian banyak proyeksi diri Tuhan Objektif yang tersebar di muka bumi ini.

*Ketiga,* hasil pemahaman masing-masing individu terhadap Tuhan Objektif, serta penangkapannya atas "tanda" ketuhanan yang ada di dunia itulah sebenarnya yang dinamakan dengan agama. Sehingga dengan itu,

idealnya, jumlah agama yang ada di dunia ini sebanyak jumlah individunya.

*Keempat,* idealnya, pemahaman tentang Tuhan Objektif, mengalami perkembangan dan perubahan seiring dengan perkembangan dan perubahan peradaban manusia. Sebab, perkembangan yang dicapai serta perubahan yang dialami seorang individu di satu masa, dengan individu yang hidup sebelumnya, tentu juga akan berpengaruh pada pemahaman individu yang bersangkutan terhadap Tuhan Objektif dan juga terhadap proses penangkapan "tanda" ketuhanan yang ada di dunia.

*Kelima,* adapun agama formal-publik yang ada di dunia ini sebenarnya tak lain merupakan pemahaman subjektif para nabi pencetus agama tersebut atas Tuhan Objektif.

*Keenam,* hanya masyarakat awamlah, atau masyarakat tidak mandiri secara personal dan sosial, yang memerlukan agama formal-publik, yang secara otomatis juga berarti membutuhkan kehadiran seorang nabi atau rasul. Adapun individu yang secara intelektual mandiri, tidak memerlukan agama formal-publik. Mereka berhak menciptakan agama bagi diri mereka sendiri, sesuai dengan pemahaman subjektifnya tentang Tuhan Objektif. Termasuk juga menciptakan ritual keagamaannya, jika ia masih merasa memerlukan ritual.

*15 Februari 2003*

## Yang Membentuk dan Terkandung dalam Subjektivitas

Karena konsep atau definisi agama yang saya paparkan di atas sangat menekankan pada subjektivitas diri individu, maka sangat tidak proporsional—dan tidak adil—tentunya jika saya tidak memberi penjelasan tentang apa yang membentuk dan terkandung di dalam subjektivitas diri seorang individu.

Tuan Wahib, bagi saya, subjektivitas diri seorang individu terbentuk melalui hasil perpaduan antara diri otentik sang individu itu sendiri dengan pengaruh faktor "konteks" di mana individu tersebut hidup. Konteks yang saya maksud di sini meliputi: kondisi sosio-kultural dan politik-ekonomi. Nah, pada kelanjutannya, faktor konteks ini terkait erat dengan apa yang disebut dengan kuasa. Namun, harap Anda pahami bahwa kuasa yang saya maksud di sini lebih kepada pengertian kuasa menurut definisi Foucault (Anda kenal?). Bagi Foucault, konteks merupakan hasil ciptaan atau rekayasa kuasa. Atau, lebih tepatnya, hasil dari proses tarik-menarik antara kuasa yang satu dan yang lainnya. Ini berarti bahwa dalam sebuah konteks tumpah ruah berbagai macam kuasa, dari berbagai pihak, dalam wujudnya yang beragam.

*18 Februari 2003*

## Sebuah Lingkaran Setan

Jadi, dari masalah konteks, kemudian terkait dengan masalah kuasa. Apakah hanya sampai di situ? Tidak, Tuan Wahib. Rentetan ini terus berlanjut, dan saya akan perlihatkan pada Anda bahwa ini akan membentuk "lingkaran setan" yang tak putus-putus dan saling terkait.

Jika bicara tentang kuasa, maka tentulah terkait erat dengan apa yang disebut dengan kepentingan. Kuasa terbentuk karena kepentingan, dan diorientasikan untuk sebuah kepentingan. Karena punya kepentingan, seorang individu kemudian berusaha untuk mendapatkan kuasa, sebagai langkah untuk merealisasikan kepentingannya tersebut. Dan dengan orientasi kepentingannya itulah, roda kuasa dijalankan.

Selanjutnya, kepentingan kemudian kembali bersumber dari dua lubang, yaitu konteks dan subjektivitas "otentis" diri. Dari rahim konteks, kepentingan menjelma sebagai sebuah upaya untuk menyelesaikan berbagai problematika sosial yang dihadapi seorang individu dalam lingkungannya. Sedangkan dari lubang subjektivitas "otentis" seorang individu, kepentingan hadir dalam bentuk orientasi, motivasi, serta misi subjektif yang melatarbelakangi dan hendak diraih seorang individu dalam bertindak. Dan inilah lingkaran setannya, Tuan. Semua berputar membentuk sebuah jaringan yang tak putus-putus. Subjektivitas diri individu, salah satunya, terkait

dengan konteks (di samping diri ”otentis”nya). Konteks sendiri terkait dengan kuasa. Dan kuasa terkait dengan kepentingan. Dan kepentingan terkait dengan subjektivitas diri individu. Tak ada awal tak ada akhir. Semuanya saling terkait, membentuk sebuah lingkaran setan.

*18 Februari 2003*

**Paradoks Eksistensial Itu**

Oke, sekarang kita akan mencoba mengaplikasikan teori lingkaran setan tersebut di atas, untuk melakukan observasi-genealogis perihal sejarah terbentuknya agama. Namun sebelumnya, saya akan membahas terlebih dahulu apa yang saya sebut dengan paradoks eksistensial.

Tuan Wahib, di catatan harian Anda tertanggal 9 April 1970, Anda mengajukan pertanyaan tentang kalimat-kalimat yang tertuang dalam al-Qur'an: murni berasal dari Tuhan ataukah dari Muhammad setelah mendapat 'inspirasi sadar' dari Tuhan?

Terus terang, saya tidak tahu seberapa besar peran serta ruang lingkup kontribusi kreatif dari ”inspirasi sadar” dan proses ”ideation” yang Anda maksudkan di catatan i tu bagi proses terciptanya sebuah kalam atau kitab suci. Tapi menurut pandangan saya, wahyu yang diterima Muhammad sebenarnya tak lebih dari semacam

*grand theory*: gambaran universal tentang sebuah nilai hidup. *Grand theory* dari Tuhan itu kemudian ditindaklanjuti oleh nalar Muhammad dan para nabi yang lainnya, dalam bentuk deskripsi konkret berupa hukum agama atau konsep teologis. Jadi, Nabi tidak menerima wahyu secara mendetail dan komprehensif hingga pada bahasa, apalagi susunan redaksionalnya, sebagaimana yang saat ini diyakini seluruh umat beragama.

Jika Anda bertanya tentang alasan saya sehingga berpendirian seperti itu, maka saya tegaskan pada Anda bahwa terlalu banyak persoalan fundamental yang tak dapat diselesaikan (sebab memang tak akan pernah ada solusinya) yang harus kita abaikan, kalau kita hendak berpendirian bahwa apa yang diucapkan atau dituturkan oleh para nabi adalah murni dan langsung dari Tuhan secara konkret dan komprehensif dalam betuk kalimat atau kata. Salah satunya adalah problem mendasar perihal perbedaan eksistensial antara Tuhan dan manusia. Problem ini saya istilahkan paradoks eksistensial antara Tuhan dan manusia.

Coba Anda bayangkan, Tuhan dan manusia berada dalam dua eksistensi yang bukan hanya berbeda, tapi bertolak belakang. Sehingga, jika yang satu kemudian mencoba berkomunikasi dengan yang lainnya, maka problem bahasa menjadi salah satu hambatan terbesar.

*20 Februari 2003*

## Tiga Konsekuensi dari Paradoks Eksistensial

Secara substansial problem paradoks eksistensial sebenarnya tidak akan pernah dapat teratasi. Adapun para nabi dan rasul, mereka sebenarnya hanya bertugas untuk mentransliterasikan wahyu ke dalam bahasa manusia, namun dengan tetap tidak dapat menghindari berbagai konsekuensi-konsekuensi logis-epistemologis yang harus diterima sebagai ekses dari adanya paradoks eksistensial tersebut. Konsekuensi-kosekuensi logis-epistemologis itu meliputi tiga hal:

*Pertama*, ketika wahyu Tuhan ditransliterasikan ke dalam bahasa manusia, terjadinya reduksi dan simplifikasi atas pesan-pesan Tuhan tersebut kemudian merupakan sebuah k eniscayaan. Sebab, menerjemahkan "bahasa" Tuhan ke dalam bahasa manusia sama halnya dengan: (1) membatasi sesuatu (baca: bahasa Tuhan) yang sebelumnya tidak terbatas; (2) menyederhanakan sesuatu yang sebelumnya melampaui kesederhanaan; (3) mensistemasikan sesuatu yang sebelumnya tidak terikat oleh kaidah atau struktur bahasa apapun. Karena Nabi memang diutus bukan sebagai manusia super yang mampu mengatasi paradoks-paradoks eksistensial, maka wajar jika terjadinya reduksi atas wahyu Tuhan kemudian diterima sebagai sebuah konsekuensi logis.

*Kedua*, secara eksistensial, terdapat perbedaan mendasar antara yang transenden dan yang imanen. Yang

transenden selalu berada dalam sebuah kestabilan, mengatasi segala bentuk perubahan dan diferensiasi. Sedangkan yang imanen sebaliknya: selalu mengalami perubahan, perkembangan, dan sarat dengan pluralitas. Karenanya, ketika bahasa yang transenden (wahyu) ditransformasikan ke dalam bahasa yang imanen, maka ketika itu juga ia masuk dalam sebuah wilayah yang memandang diferensiasi sebagai sebuah keniscayaan. Dengan kata lain, wahyu kemudian akan dipahami dalam caranya yang berbeda, sesuai dengan karakteristik bahasa masing-masing manusia. Pada tataran yang lebih radikal, wahyu Tuhan akan diinterpretasikan seplural bahasa manusia.

*Ketiga*, ketika wahyu ditransformasikan ke dalam bahasa manusia, maka ketika itu juga dinamisitas perkembangan hidup manusia akan selalu mempengaruhi cara pandang serta pemahaman mereka t erhadap w ahyu tersebut. Pemahaman terhadap wahyu akan berada dalam garis lurus sejajar dengan perkembangan dan dinamika hidup manusia sebagai sang penafsir sekaligus penerima pesan.

*20 Februari 2003*

## Lima Tingkat Reduksi dan Simplifikasi Wahyu

Tiga konsekuensi logis yang saya paparkan di atas, Tuan Wahib, merupakan satu dari sekian banyak terjadinya reduksi

dan simplifikasi dalam proses transliterasi wahyu ke dalam bahasa manusia. Secara kategoris, Tuan Wahib, dalam catatan analitis saya, turunnya wahyu kepada para nabi disertai dengan enam gradasi atau tingkat reduksi dan simplifikasi. *Pertama,* reduksi dan simplifikasi pada tingkat bahasa sebagaimana d ijelaskan panjang lebar di atas. *Kedua,* reduksi dan simplifikasi pada tingkat subjektivitas. Jadi wahyu Tuhan dipahami sesuai, dan seterbatas, pemahaman subjektivitas sang nabi. *Ketiga,* reduksi dan simplifikasi pada tingkat "konteks" di mana sang nabi hidup.

*Keempat,* reduksi dan simplifikasi pada tataran kuasa. Di sini, faktor kuasa akan berperan dalam proses penerjemahan wahyu Tuhan ke dalam bahasa manusia yang dilakukan oleh para nabi. *Kelima,* sebagai konsekuensi lanjutan dari yang keempat, maka reduksi dan simplifikasi juga akan terjadi karena faktor kepentingan. Jadi kepentingan sang nabi akan berpengaruh pada proses penerjemahan wahyu Tuhan ke dalam bahasa manusia yang dilakukannya. Baik itu kepentingan politik, ekonomi, maupun sosio-kultural.

*Keenam,* khusus mengenai proses kodifikasi kitab suci dalam masing-masing agama, dengan jelas dapat disimpulkan bahwa terdapat masalah mendasar dalam proses penulisan dan penyusunannya. Sebab, selain yang melakukan penulisan itu bukanlah nabi atau rasul itu sendiri, hal itu juga tidak dilakukan tepat pada saat ketika nabi tersebut

menerima wahyu. Jadi ini merupakan problem tersendiri, yang perlu pembahasan dan eksplorasi lebih kritis.

Enam kali proses reduksi dan simplifikasi di atas menjelaskan dengan gamblang kepada kita bahwa bukan hanya al-Qur'an dan hadis yang merupakan produk sejarah, sebagaimana yang sering Anda tegaskan. Tapi lebih dari itu, bahwa setiap konsepsi dan pemikiran keagamaan, baik itu Islam, Kristen, Hindu dan lain sebagainya, juga merupakan produk sejarah. Tidak ada konsepsi dan pemikiran keagamaan yang bukan merupakan produk sejarah manusia. Sebab, manusia adalah makhluk sejarah, dan selalu terikat oleh sejarah. Hanya Tuhan Objektif itu sajalah yang bukan merupakan produk sejarah, melampaui ruang dan waktu, sehingga manusia yang menyejarah tak akan pernah sampai pada-Nya.

(Oh ya, satu hal lagi. Sampai disini saya telah berhasil meruntuhkan dikotomi usang yang hingga saat ini masih digunakan, yaitu: agama "langit" dan "bumi". Sebab, dengan dasar argumentasi kesejarahan semua agama, maka dasar fundamental dari dikotomi itu telah runtuh.)

Anda bisa bayangkan Tuan Wahib, bahwa dalam proses penerjemahannya ke dalam bahasa manusia, wahyu Tuhan telah mengalami enam kali proses simplifikasi dan reduksi. Dan hal ini pasti terjadi pada setiap proses pemahaman seorang manusia terhadap Tuhan Objektif. Lalu, masih pantaskah seseorang mengklaim bahwa

agamanya adalah yang paling benar? Sungguh, sebuah tindakan yang sangat naif dan bodoh. Karenanya bagi saya, keragaman dalam memahami wahyu Tuhan merupakan bukti betapa Tuhan ingin berbicara dalam bahasa yang mudah dipahami manusia.

*21 Februari 2003*

**Para Nabi dan Lingkaran Setan Itu!**

Nah, sekarang kita akan mencoba mengaplikasikan teori lingkaran setan tersebut di atas, untuk melakukan observasi-genealogis perihal sejarah terbentuknya agama.

Karena para nabi hanya menerima wahyu dalam bentuk *grand-theory*, sedangkan para nabi itu sendiri tidak dapat melepaskan diri dari subjektivitas dirinya, maka dapat dipastikan bahwa proses konkretisasi wahyu Tuhan dalam bentuk kalam suci (yang kemudian menjadi cikal bakal terciptanya kitab suci agama) yang di dalamnya termuat hukum agama dan konsep teologis, tentunya menjadi sangat dipengaruhi oleh subjektivitas diri para nabi itu sendiri. Dan, pada titik inilah lingkaran setan kemudian "menyusup" ke dalam misi kenabian para nabi tersebut. Artinya, karena hukum serta konsep teologis dari agama-agama yang ada sekarang ini tak lain merupakan pemahaman subjektif dari para nabi, maka hukum agama dan konsep teologis tersebut,

mau tidak mau, tentu terkait dengan konteks di mana nabi yang bersangkutan hidup. Dan karena terkait dengan faktor konteks maka tentu tak dapat dilepaskan dari faktor kuasa dan kepentingan, yang pada akhirnya kemudian bermuara juga pada faktor subjektif diri dan konteks. Semua itu kemudian menjerat serta menjebak nabi dalam sebuah lingkaran setan: subjektivitas, konteks, kuasa, kepentingan, subjektivitas, konteks, ...terus berputar menjadi lingkaran setan.

*23 Februari 2003*

### Selamat Tinggal Objektivitas-Absoluditas, Selamat Datang Subjektivitas-Relativitas. Ucapkan Itu, Tuan Wahib!

Tanpa terasa, saya telah membawa Anda menyelami dasar terdalam lautan subjektivitas-relativitas kebenaran agama. Dan landasan epistemologis-filosofis tentang hal itu telah saya paparkan panjang lebar pada Anda, sebagai bukti konkret bahwa saya tidak berapologi, sebagaimana janji yang kita sepakati sebelumnya.

Karena itu, Tuan Wahib, jika Anda merasa tidak memiliki postulasi dan argumentasi untuk membantah tesis saya, silakan ucapkan selamat tinggal pada objektivitas-absoluditas kebenaran agama. Dan sebagai gantinya, ucapkan selamat datang pada subjektivitas-relativitas kebenaran agama!

Demikian surat dari saya. Terima kasih Anda betah membacanya sampai khatam.

*23 Februari 2003*

Tabik
Muhammad Ja'far

*Tulisan ini adalah Esai Terbaik *Sayembara Penulisan Esai Pemikiran Ahmad Wahib Award 2003,* yang diselenggarakan oleh Freedom Institute dan HMI Cabang Ciputat. Diterbitkan atas seizin penulis dan Freedom Institute.

# EPILOG

# Sistem atau Nilai-Nilai Islam? Dari Balik Catatan Harian Ahmad Wahib

A.H. Johns

Meski catatan harian almarhum Ahmad Wahib mengundang tanggapan yang luas, analisis mendalam atas renungan-renungan keagamaannya masih jarang ditemukan. Dalam tulisan ini, renungan-renungan tersebut dicoba dianalisis dalam konteks persoalan-persoalan yang dihadapi kaum muslim Indonesia. Menurut penulis, tampak bahwa apa yang ingin dicapai Wahib adalah membebaskan nilai-nilai spiritual Islam dari formulasi-

---

Diterjemahkan oleh Ihsan Ali-Fauzi dari A.H. Johns, "An Islamic System or Islamic Values?: Nucleus of a Debate in Cotemporary Indonesia," dalam William R. Roff (ed.), *Islam and the Political Economy of Meaning*, (Berkeley: UCLA Press, 1987), hal. 254-280. Untuk tulisan ini, Johns mengucapkan banyak terima kasih kepada Djohan Effendi. Darinyalah Johns mendapatkan banyak dokumentasi untuk keperluan tulisan ini.

formulasi yang telah kehilangan makna. Ditunjukkan juga bahwa penerbitan catatan harian ini telah memberi kesaksian bahwa pluralisme keagamaan telah benar-benar berkembang di Indonesia.

Dalam mempertimbangkan bagaimana dan dalam konteks apa mereka meresponi dunia modern, kaum muslim di Indonesia menghadapi beragam persoalan. Khususnya buat kelas menengah terdidik, ada berbagai persoalan yang harus dipecahkan. Persoalan-persoalan itu misalnya berkaitan dengan bagaimana mereka menafsirkan Alquran, relevansi dan otentisitas beberapa hadis, tempat masyarakat muslim dalam sebuah masyarakat plural yang lebih besar, atau hingga seberapa jauh syariah bisa diterapkan di sini.

Hingga tingkat tertentu, persoalan terakhir adalah yang paling mencuat. Robert Brunschvig (1967: 9) dengan ringkas menggambarkan sikap pada umumnya kalangan Islam Sunni terhadap syariah sebagai berikut:

> Dalam doktrin ortodoksi klasik, hukum Islam (*syari'ah*), yang bersifat etis-yuridis, didasarkan terutama pada teks-teks suci yang tak lagi membutuhkan pembenaran. Dengan tidak adanya gagasan mengenai hukum alam, dan dalam penolakan atas nilai-nilai etis atau rasional yang didasarkan kepada Tuhan atau yang disandarkan Tuhan pada Diri-Nya Sendiri, atau yang mungkin inheren dalam Diri-Nya, wahyu, fenomena ilahiah, terbatas secara *a priori* dari tuntutan-tuntutan rasionalitas, yang menyatakan dirinya sesuai dengan hukum manusiawi

Persoalan-persoalan itu dicoba ditangkap dan diberikan jawaban-jawaban yang rupanya sangat bervariasi, dari suatu fundamentalisme yang radikal hingga ekumenisme yang sangat toleran. Sekalipun demikian, Indonesia, walaupun merupakan negara dengan penduduk kaum muslim terbesar di dunia, sama sekali bukan negara Islam. Negara itu justru ditandai oleh pluralisme keagamaan yang sangat kentara. Ini terefleksikan dalam struktur sosial dan politiknya. Juga dalam kehidupan budayanya.

Memang, penampilan lahiriah Islam di Indonesia tampak berwatak fundamentalistik. Pemimipin-pemimpin Islam yang vokal berusaha keras agar norma-norma perilaku Islami diberi kekuatan legalistik. Ada tekanan-tekanan kepada kaum perempuan untuk mengenakan pakaian-pakaian yang Islami. Mereka juga menuntut agar penjualan alkohol dibatasi dan kasino-kasino ditutup. Dua peristiwa penting patut diingat. Pertama, pada 1973, para pelajar dan mahasiswa muslim berhasil menduduki gedung parlemen dan memprotes undang-undang perkawinan. Dengan undang-undang itu, pemerintah memang bermaksud mendirikan semacam catatan sipil, yang dapat merendahkan kedudukan peradilan agama Islam.

Yang kedua, pada 1981, adalah dikeluarkannya fatwa yang melarang kaum muslim untuk menghadiri perayaan-

perayaan keagamaan agama Kristen. Peristiwa-peristiwa semacam ini adalah refleksi dari arus bawah pergumulan keagamaan yang sangat intens oleh kaum muslim. Dengan kuatnya arus inilah para pemimpin Islam di Indonesia dapat memobilisasi masa, jika mereka melihat bahwa ada sesuatu yang harus didesakkan kepada negara. Semuanya dilakukan untuk sampai pada tujuan kembar: mempertahankan posisi Islam dalam negara; dan meyakinkan bahwa, dalam bidang-bidang tertentu yang penting dari kehidupan kekeluargaan, norma-norma etis dan keagamaan Islam memiliki kekuatan hukum di mata kaum muslim.

Ideolog-ideolog Islam semacam mereka dengan mudah dapat dicirikan dengan penampilan-penampilan mereka di muka umum. Ada satu tema yang menonjol di sini, yaitu: Islam sedang menemukan jati dirinya. Di sini, mereka yang lebih radikal melihat bahwa revolusi Iran tidak lain kecuali sebuah revolusi kebudayaan yang suci.

Namun demikian, ada paradoks yang cukup kentara di sini. Kaum muslim juga dihadirkan sebagai kelompok yang sedang menghadapi rintangan-rintangan sangat berat. Mereka dipandang tengah berada dalam perang dahsyat melawan musuh-musuh yang sangat kuat. Jalan kembali kepada Islam digambarkan penuh lubang dan ranjau. Bahaya yang mecolok sekarang adalah tipisnya rasa kerukunan sesama muslim. Musuh-musuh yang

”khusus” diidentifikasi. Sebab-sebab tunggal untuk masalah yang kompleks didiagnosa. Kerap dituding, misalnya, bahwa orang-orang Kristen memiliki wakil di pos-pos penting pemerintahan yang jauh lebih besar ketimbang proposisi jumlah mereka yang sesungguhnya. Mereka memandang bahwa Snouck Hurgronje secara pribadi bertanggung jawab atas kenyataan ini. Ini, pada saatnya, dipandang sebagai sebab-sebab mengapa pemerintah tidak memenuhi keinginan-keinginan massa kaum muslim, sebab-sebab yang membuat mereka ogah-ogahan menerapkan syariah.

Jalan argumentasi mereka sederhana. Dunia dibaginya menjadi sekelompok ”kalian” dan sekelompok ”kami”. Ini kemudian dipermak dengan rujukan-rujukan kepada berbagai penerbitan, yang kini sudah tersedia dalam bahasa Indonesia, seperti Injil Barnabas yang palsu dan karya Maurice Bucaille, *Bibel, Qur’an, dan Sains Modern.*

Tetapi, di balik kenyataan ini, terdapat keragaman yang luar biasa dikalangan kaum muslim di Indonesia, dalam memahami dan mempraktikkan Islam. Begitu beragamnya, hingga kita dapat membuat spektrum: dari apa yang dapat ditemukan dalam pelbagai tradisi rakyat yang sinkretis, hingga pemahaman dan praktik Islam yang individualistis dan eklektis di kalangan elit intelektual yang terdidik secara Barat. Belakangan, kelompok

elit intelektual ini mencakup juga sekelompok kecil anak muda yang, sekalipun jumlahnya sangat kecil, penuh kreativitas. Kelompok kecil ini melihat bahwa apa yang berkembang luas di kalangan massa, seperti diuraikan di atas, adalah jawaban-jawaban yang tidak memadai atas tantangan dunia modern. Anggota-anggota kelompok kecil ini juga melihat bahwa, dalam diri dan aktivitas-aktivitas kelompok besar di atas, terdapat kesombongan kelas ulama, kerakusan akan kekuasaan, dan upaya keras untuk memaksakan gagasan-gagasan mereka sendiri mengenai Tuhan dan Islam lewat cara-cara politis.

## Ahmad Wahib

Sebenarnya, bukanlah kebiasaan kelompok kecil ini untuk membuat berita-berita utama di koran-koran atau majalah-majalah. Tapi, diterbitkannya catatan harian seorang wartawan, pada 1981, mengubah ini semua. Gagasan-gagasan yang tadinya milik individu-individu kelompok kecil itu berkembang menjadi debat publik. Wartawan dimaksud adalah Ahmad Wahib. Ia dilahirkan di Sampang, Madura, pada 1942. Wahib tumbuh dewasa dalam lingkungan yang kehidupan keagamaannya sangat kuat. Ayahnya adalah seorang pemimpin pesantren dan dikenal luas dalam masyarakatnya. Tapi ia juga adalah orang yang berpikiran luas dan terbuka, yang mendalami secara serius gagasan pembaharuan Muhammad Abduh. Ia

menolak objek-objek kultus yang menjadi sesembahan para leluhurnya. Objek-objek ini sangat populer dalam tradisi rakyat Madura, seperti tombak, keris, ajimat, dan buku-buku primbon. Ia menolak kepercayaan mengenai hari baik dan hari buruk. Ia memulai pembangunan rumah barunya pada hari yang menurut kepercayaan bukanlah hari baik. Pendek kata, ia adalah orang yang pada akhirnya sanggup mengirimkan anaknya untuk dididik dalam sistem pendidikan sekular yang dikelola pemerintah. Ia pulalah orang pertama di desanya yang mengirimkan anak perempuannya untuk dididik di sekolah yang dikelola pemerintah. Lebih jauh lagi, ia pulalah orang pertama yang mengawinkan anak perempuannya itu tanpa tetek-bengek upacara adat. Maka, Wahib adalah orang yang berada dalam posisi terbuka untuk menerima banyak gaya hidup dan etos kepesantrenan, untuk mempelajari kontroversi keagamaan, dan untuk mengumpulkan gagasan-gagasan yang akan dikembangkannya sendiri kemudian.

Wahib lulus dari SMA Pamekasan, Madura, bidang ilmu pasti pada 1961, dan melanjutkan studinya pada Fakultas Ilmu Pasti dan Alam (FIPA) Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta. Walaupun kuliah sampai tahun terakhir, Wahib tidak menyelesaikan kuliahnya itu hingga mendapat gelar sarjana.

Wahib adalah seorang muslim yang berkomitmen. Segera setelah tiba di Yogyakarta, ia menjadi aktivis

Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) cabang Universitas Gadjah Mada. Ini tindakan berani. Pada awal dekade 1960-an, terjadi intensifikasi pergumulan politik antara Presiden Soekarno, kelompok-kelompok nasionalis radikal, dan Partai Komunis Indonesia (PKI) di satu pihak, melawan angkatan bersenjata, pendukung-pendukung Masyumi (sayap politik gerakan reformis yang dilarang), dan beberapa partai kecil lain di lain pihak. Saat itu, tekanan-tekanan politik terhadap organisasi-organisasi Islam sangat kuat. Dan, HMI sangat anti Soekarno dan anti-PKI. Wahib menjadi anggota "kelompok inti" organisasi ini. Ia juga terlibat dalam pembahasan mengenai masalah-masalah penting saat itu, dalam rangka mengatasi tekanan-tekanan politik di atas, misalnya soal apakah HMI berkonsentrasi pada "pembangunan ideologis" atau "berorientasi pada program". Pembahasan-pembahasan seputar masalah-masalah ini menimbulkan ketertarikan kepada persoalan-persoalan yang lebih umum, seperti persoalan apa sebenarnya yang dimaksud dengan istilah "ideologi Islam"? Apakah Islam, dalam kenyataannya, adalah sebuah ideologi? Bagaimanakah sebuah ideologi politik dapat dirumuskan demi kepentingan umat Islam di Indonesia? Di mana posisi Islam *vis a vis* ideologi-ideologi sekular seperti demokrasi, sosialisme, dan Marxisme? Ketertarikan kepada soal-soal ini sejalan dengan corak pertumbuhan Wahib dalam keluarganya.

Selain itu, Yogyakarta adalah salah satu kota yang secara intelektual dan budaya paling kaya di Indonesia. Ini berpengaruh dalam perkembangan pribadi Wahib. Yogyakarta adalah kota lembaga-lembaga pendidikan. Universitas Gadjah Mada, karena alasan-alasan kesejarahan, memiliki daya tarik yang besar, dan kenyataannya mampu menyedot banyak pelajar dari seluruh Indonesia. Di sana juga ada perguruan-perguruan tinggi lain, baik milik swasta maupun pemerintah, yang juga memiliki daya tarik. Termasuk di dalamnya adalah IKIP Sanata Dharma, milik sebuah yayasan Katolik, Universitas Islam Indonesia, dan IAIN Sunan Kalijaga. Keragaman etnis ribuan mahasiswa, kehadiran pelbagai tradisi keagamaan, dan tingkat toleransi keagamaan yang luar biasa, yang menjadi ciri orang-orang Jawa Tengah, semuanya telah memunculkan sikap keterbukaan antara berbagai tradisi keagamaan dan pergaulan sosial antara orang-orang dengan latar belakang yang bervariasi. Ini semua sangat mengesankan Wahib.

Lebih khusus lagi, ada dua hal yang secara desisif sangat menentukan perkembangan pribadi Wahib. Pertama adalah komunitas Jesuit lokal yang ia gauli ketika ia menyewa sebuah kamar di hostel mahasiswa-mahasiswa Katolik. Kedua adalah keterlibatannya dalam kelompok studi yang dipimpin oleh Mukti Ali, seorang Guru Besar IAIN Sunan Kalijaga dan mantan Menteri Agama RI,

yang juga pernah mengecap pendidikan di McGill, Kanada. Kelompok ini adalah kelompok diskusi terbatas, sesuai dengan namanya, "Limited Group". Tujuan kelompok diskusi ini adalah menyediakan suatu forum untuk mendiskusikan masalah-masalah keagamaan yang mendasar, yang biasanya pantang didiskusikan.

Mukti Ali, mengenai kelompok diskusi ini, menyatakan bahwa kelompok tersebut menarik perhatian banyak peserta. Kelompok tersebut juga secara reguler mengundang pembicara-pembicara tamu dari berbagai kalangan, baik orang Indonesia maupun bukan. Kelompok tersebut membahas persoalan-persoalan penting menyangkut masa depan kaum muslim Indonesia, dalam suatu kerangka yang membuka kemungkinan untuk tumbuhnya gagasan-gagasan baru yang segar. Masalah-masalah teologis yang sublim kerap didiskusikan juga, dan gagasan-gagasan yang dikemukakan seputar masalah tersebut kadang jauh dari apa yang diyakini orang kebanyakan dan bersifat provokatif.[1]

---

[1]Latar belakang informasi yang disajikan di sini didasarkan kepada Effendi dan Natsir, 1981: 1-16. Kutipan-kutipan Wahib seluruhnya juga dari sini. (Dalam terjemahannya, kutipan-kutipan itu mengikuti teks asli catatan harian Wahib yang sudah dibukukan itu. Perubahan hanya sedikit dilakukan, untuk keperluan penyeragaman. Kata-kata asing yang digunakan Wahib, dan dibiarkan penyuntingnya, diterjemahkan sejauh dipandang perlu. Catatan tambahan Johns, yang tidak banyak, juga disertakan hanya jika dipandang perlu—*pen.*).

Masa-masa Wahib di Yogyakarta adalah masa-masa yang paling bergolak dalam sejarah Indonesia. Inilah masa ambruknya ekonomi Indonesia dan terjadinya ketegangan-ketegangan politik yang berujung dengan usaha kup oleh PKI pada 1965. Sebagai balasan atas kup yang gagal total ini, terjadilah pembunuhan besar-besaran atas mereka yang dituduh antek-antek PKI. Di Jawa Tengah saja, ribuan orang tewas. Ini mengantarkan Indonesia pada terbentuknya Orde Baru di bawah kepemimpinan Jenderal Soeharto. Inilah periode gamang yang meninggalkan luka-luka psikologis di kalangan mereka yang mengalaminya.

Semua unsur di atas (latar belakang keluarga, penyesuaian diri dengan lingkungan baru, dengan konsekuensi meluasnya horizon berpikir secara dramatis, tekanan-tekanan baik yang bersifat politis maupun personal, dan pembunuhan besar-besaran yang mengerikan lantaran gagalnya kup PKI) jelas turut menentukan berubahnya arah pemahaman Wahib mengenai Islam. Unsur-unsur tersebut pulalah yang pada akhirnya mengantarkannya untuk keluar dari HMI pada 30 September 1969. Mungkin bukanlah sebuah kebetulan bahwa tanggal di atas bersamaan dengan hari ulang tahun ke-3 gagalnya kup PKI pada 30 September 1965.

Pada 1971, Wahib meninggalkan Yogyakarta. Tujuannya adalah Jakarta, mencari kerja. Ia pada akhirnya di-

terima sebagai calon reporter majalah berita mingguan *Tempo*. Ia juga ikut kursus filsafat di Sekolah Tinggi Filsafat (STF) Driyarkara, sebuah perguruan tinggi yag didirikan oleh seorang Jesuit Jawa, Driyarkara. Pada saat yang sama, ia juga ambil bagian dalam pertemuan berbagai kelompok diskusi. Ia bahkan sempat membuat rancangan tema diskusi soal teologi, politik, dan budaya yang sangat ambisisus. Sayangnya, ia wafat tertabrak motor pada 30 Maret 1973.

## Catatan Harian

Buku catatan hariannya ditemukan setelah ia wafat. Ia terus menulis dalam buku catatan itu, meski tidak konstan, sejak pertama kali ia tiba di Yogya pada 1961. Catatan-catatannya itu bertambah detail dan serius pada sekitar 1966 dan, sejak akhir 1968, sedikit demi sedikit mengambil bentuk esai-esai pendek mengenai berbagai aspek kehidupan budaya, keagamaan, dan politik di Indonesia. Buku catatan ini kemudian disunting kawan dekat dan koleganya di HMI, Djohan Effendi, yang bersamanya menyatakan keluar dari organisasi tersebut, pada hari yang sama dan dengan alasan-alasan yang juga sama. Catatan-catatan yang dipilih untuk diterbitkan itu kemudian dibagi-bagi ke dalam empat tema besar: "Ikhtiar Menjawab Masalah Keagamaan", "Meneropong Politik dan Budaya Tanah Air", "Dari Dunia Kemahasiswaan dan Keilmuan" dan "Pribadi yang Selalu gelisah".

Untuk tujuan analisis dalam tulisan ini, yang terutama paling penting adalah catatan-catatan Wahib tentang agama. Salah satu kunci gagasan-gagasan keagamaannya adalah seperti yang ditulisnya pada 15 Juli 1969:

> Saya malah berpendapat bahwa andaikata Nabi Muhammad datang lagi di dunia sekarang, menyaksikan bagian-bagian yang modern dan yang belum, serta melihat pikiran-pikiran manusia yang ada, saya berkepastian bahwa banyak di antara hadis-hadis Nabi yang sekarang ini umumnya dipahami secara telanjang oleh pengikut-pengikutnya, akan dicabut oleh Nabi dari peredaran dan diganti dengan hadis-hadis lain.

Pada 22 Agustus 1969, ia menulis sebagai berikut:

> Terus terang, aku kepingin sekali bertemu dengan Nabi Muhammad dan ingin mengajaknya untuk hidup di abad 20 ini dan memberikan jawaban-jawabannya. Aku sudah kurang percaya pada orang-orang yang disebut "pewaris-pewarisnya".

Kata "pewaris-pewarisnya" dalam catatan di atas bukan sembarang pilihan. Wahib rupanya ingat akan sebuah hadis yang berbunyi: "Kaum ulama adalah pewaris-pewaris para nabi." Catatan itu sama saja dengan penolakan atas kemapanan Islam.

Kemudian, pada 29 Maret 1970, Wahib menulis dakwaan yang pedas atas ulama:

> Lihatlah, ulama-ulama Islam mau menerapkan hukum-hukum tertentu pada manusia. Tapi sayang, bahwa di sini yang mereka perkembangkan hanyalah bunyi hukum itu dan sangat kurang

> sekali usaha untuk mengerti dan membahas masalah manusianya sebagai objek hukum itu. Dengan cara-cara ini, adakah kemungkinan untuk menjadikan hukum itu sendiri sebagai suatu kesadaran batin dalam hati manusia? Yang terjadi malah sebaliknya, bahwa makin lama orang-orang makin jauh dari hukum-hukum yang mereka rumuskan. Sampai di manakah ulama kita—walaupun tidak ahli—cukup memiliki apresiasi terhadap antropologi, sosiologi, kebudayaan, ilmu, politik, dan lain-lainnya?
>
> Bagi saya, ulama-ulama seperti Hasbi, Muchtar Jahya, Munawar Cholil dan lain-lain, tidak berhak menetapkan hukum dalam masalah akhlak dan khilafah. Bagaimana mereka akan berhasil tepat, bilamana masalah manusia, masyarakat dan lain-lain tidak dikuasainya? Tidak ada kerja kreatif yang mereka lakukan. Mereka baru dalam taraf interpretatif.
>
> Sejauh pengamatan saya, bahasa ulama kita dalam dakwahnya juga sangat kurang. Mereka sangat miskin dalam bahasa, sehingga sama sekali tidak mampu mengungkapkan makna firman-firman Tuhan. Bahasa mereka terasa sangat gersang...
>
> Salah satu sebab pokok dari kekeringan bahasa ini adalah bahwa mereka tidak pernah melakukan imajinasi-imajinasi, sedangkan imajinasi merupakan usaha yang keras dari seluruh potensi linguistik kita untuk sampai atau mendekati sedekat-dekatnya dasar hati manusia yang paling dalam. Jangankan mereka sendiri melakukan imajinasi, terhadap orang yang melakukan imajinasi saja mereka sudah curiga. Firman-firman Tuhan mereka tangkap sebagai formula-formula hukum positif dan setiap percobaan untuk mengungkapkan yang lebih dalam dari formula-formula itu dianggap terlarang.

Namun demikian, sambil menolak peran ulama yang sedemikian, Wahib sepenuhnya sadar bahwa ia harus menghadapi sendiri masalah-masalah yang—menurut-

nya—tak bisa diatasi para ulama tersebut. Masalah itu adalah: bagaimana menerjemahkan wahyu, dari yang di seberang masa dan mengatasi segala sesuatu, ke dalam bentuk yang cocok dengan waktu dan tempat tertentu, tanpa bersikap tidak jujur dan tidak adil terhadap asal-usulnya yang suci dan tak terciptakan. Maka, pada 28 Maret 1969, Wahib menulis demikian:

> Aku belum tahu apakah Islam itu sebenarnya. Aku baru tahu Islam menurut Hamka, Islam menurut Natsir, Islam menurut Abduh, Islam menurut ulama-ulama kuno, Islam menurut Djohan, Islam menurut Subki, Islam menurut yang lain-lain. Dan terus terang aku tidak puas. Yang kucari belum ketemu, belum terdapat, yaitu Islam menurut Allah, pembuatnya. Bagaimana? Langsung studi dari Qur'an dan Sunnah? Akan kucoba. Tapi orang-orang lain pun akan beranggapan bahwa yang kudapat itu adalah Islam menurut aku sendiri. Tapi biar, yang penting adalah keyakinan dalam akal sehatku bahwa yang kupahami itu adalah Islam menurut Allah. Aku harus yakin itu!

Nah, mengapa penerjemahan yang penting itu harus juga digarap? Kebutuhan-kebutuhan apa yang mestinya dipenuhi?

Pada 17 Januari 1969, ia menulis:

> Kita orang Islam belum mampu menerjemahkan kebenaran ajaran Islam dalam suatu program pencapaian. Antara *ultimate values* (nilai-nilai pokok—*penj.*) dalam ajaran Islam dengan kondisi sekarang memerlukan penerjemahan-penerjemahan. Dan ini tidak disadari... Karena seperti itulah kita menjadi orang yang selalu ketinggalan dalam usaha pencapaian dan cenderung eksklusif.

Diagnosa Wahib atas persoalan ini adalah, para pemimpin masyarakat Islam bermain dengan kata-kata dan rumus-rumus, dan mereka tidak bersentuhan dengan realitas. Keterpisahan mereka dari realitas tersebut melahirkan sikap defensif, kesombongan dan ketakutan, yang pada saatnya menutup kemungkinan dibuatnya perbedaan antara gagasan dan realitas. Dan, adalah tidak mungkin seseorang menjadi kreatif, tanpa pandangan mengenai perlunya ketegangan antara gagasan dan realitas itu.

Pada 8 Meret 1969, dengan caranya sendiri, Wahib berupaya masuk ke dalam jantung persoalan yang digelutinya:

> Saya pikir Islam itu statis, sedang pemahamannya sosiologis dinamis. Maka *das sollen* (harusnya—*penj.*): filsafat Islam itu universal dan abadi; *das sein* (kenyataannya—*penj.*): berubah-ubah, yaitu menunjukkan bahwa konsep filsafat Islam tersebut belum sempurna. Tapi ini tidak apa, kita berusaha sedekat mungkin pada yang sempurna. Karena itu, tidak apa ada filsafat menurut al-Maududi, menurut yang lain-lain. Kesamaan pendapat dalam berbagai ruang dan waktu sukar didapat, walaupun seharusnya begitu. Itu tidak apa. Biar. Tapi kalau kita tidak setuju itu, mana filsafat Islam menurut kita sendiri? Kita sendiri, kalangan pemikir muda Islam? Saya pikir itu sama saja masalahnya dengan agama Allah. *Das sollen*: hanya satu agama. *Das sein*: macam-macam agama. Tiap-tiap agama harus merasa bahwa dialah agama Allah. Dialah yang universal dan abadi.

Ini membuatnya sampai pada suatu titik di mana ia tidak mempunyai alternatif lain kecuali menerima

pluralisme. Inilah yang mengantarkannya untuk menulis sebuah pernyataan lantang, pada 16 Agustus 1969:

> *Bagi kita,*
> *Teis dan ateis bisa berkumpul*
> *Muslim dan Kristiani bisa bercanda.*
> *Artis dan atlit bisa bergurau.*
> *Kafirin dan muttaqin bisa bermesraan.*
> *Tapi,*
> *Pluralis dan anti-pluralis tak bisa bertemu.*

Pada 1970, ia lagi-lagi berefleksi mengenai sikap defensif konyol beberapa pemikir muslim. Simaklah catatannya tertanggal 10 April:

> Sikap apologetik, yang selalu ingin mengadakan pembenaran-pembenaran (pembelaan-pembelaan), timbul karena: 1. kekurangmatangan umat Islam setelah baru saja lepas dari tindakan umat-umat di luarnya; 2. proses timbal-balik yang terjadi masih menempatkan umat Islam sebagai kekuatan kecil yang terkepung dari segala arah.
> Serangan-serangan terhadap umat Islam mengakibatkan mereka apologis. Sikap apologis mengakibatkan mereka lebih eksklusif dan karenanya lebih terkepung dan sebagainya.

Menurut Wahib, obat buat penyakit ini adalah kebebasan total dalam berpikir. Kebebasan yang juga tidak dibatasi oleh formulasi-formulasi ajaran keagamaan. Ini sudah disarankannya dalam catatannya tertanggal 17 Juli 1969:

> Saya kira, orang-orang yang tidak mau berpikir bebas itu telah menyia-nyiakan hadiah Allah yang begitu berharga, yaitu otak. Saya

> berdoa agar Tuhan memberi petunjuk pada orang-orang yang tidak menggunakan otaknya sepenuhnya. Dan, sebaliknya, saya pun sadar bahwa para pemikir bebas itu adalah orang-orang yang senantiasa gelisah. Kegelisahan itu memang dicarinya. Dia gelisah untuk memikirkan macam-macam hal terutama hal-hal yang dasariah dengan semata-mata berpijak pada objektivitas akal.

Pada saat yang sama, ia mengakui bahwa ada kontradiksi yang tak terelakkan antara sikapnya menerima agama sebagai kebenaran yang diwahyukan dan percobaan berpikir sebebas-bebasnya. Ini diakuinya pada catatannya tertanggal 9 Maret 1969:

> Dalam kenyataannya, dalam praktik berpikir sekarang ini, kita tidak berpikir bebas lagi. Bila menilai sesuatu, kita sudah bertolak dari suatu asumsi bahwa ajaran Islam itu baik dan paham-paham lain di bawahnya, lebih rendah.

Wahib mencoba masuk ke dalam jantung persoalan ini, sambil membuat pengakuan terang-terangan:

> Kadang-kadang hatiku berpendapat bahwa, dalam beberapa hal, ajaran Islam itu jelek. Jadi ajaran Allah itu, dalam beberapa bagian, jelek dan beberapa ajaran manusia, yaitu manusia-manusia besar, jauh lebih baik. Ini akal bebasku yang berkata, akal bebas yang meronta-ronta untuk berani berpikir tanpa disertai ketakutan akan dimarahi Tuhan. Dan hanya karena kepercayaanku akan adanya Tuhan serta bahwa Qur'an itu betul-betul dari Tuhan serta Muhammad itu betul-betul manusia sempurna, maka aku pada resultante terakhir tetap berpendapat bahwa Islam itu secara total baik dan sempurna. Akalku sendirilah yang tidak mampu meraba kesempurnaan tadi.

Ia beranggapan bahwa upaya-upaya untuk meyakini klaim-klaim di atas dapat mengantarkan seseorang kepada ketidakjujuran intelektual. Hal ini, tulisnya dalam catatan untuk hari yang sama, sama saja dengan menimpakan dosa kepada seorang muslim yang:

> Berusaha mencari kebenaran ide-ide kemasyarakatan dari luar, dan kemudian secara otomatis menanamkan ide-ide itu juga sebagai ide-ide Islam. Dia dengan kekuatan akalnya yakin bahwa ide-ide luar itu baik, dan karena dia tidak berani berpikir dan berpendapat bahwa ide-ide luar itu lebih baik dari Islam (karena asumsinya ide-ide Islam itu paling baik), maka tidak ada alternatif lain kecuali berkata bahwa ide-ide itu sesuai dengan ajaran Islam.

Maka, kekeliruan-kekeliruan dan cacat-cacat yang ditemukan akal dalam Islam harus diakui dengan kejujuran yang sama. Inilah yang ditulis dalam catatannya pada 8 Juni 1969:

> Inilah saat yang paling baik bagi saya untuk meningkatkan *democratic attitude* (sikap demokratis—*penj.*), walaupun saya tidak berpendapat bahwa Islam itu tak sepenuhnya demokratis. Terus terang saya mengakui bahwa, dalam hal ini, sampai sekarang saya belum seorang Muslim yang utuh. Saya tidak akan berpura-pura mengingkari bahwa saya menolak bunyi suatu hukum Islam: "Bahwa seorang Islam yang tidak shalat itu harus dihukum."
>
> Saya pikir, salah satu sikap seorang demokrat ialah tidak melakukan teror terhadap orang yang mau bersikap lain.

Tiga hari kemudian, 11 Juni 1969, ia membuat pembelaan lebih jauh terhadap sikap jujur secara total:

> Saya tidak mau jadi orang munafik, sok suci dan semacam itu. Percobaan menyembunyikan pengaruh bawah sadar yang mungkin ada, adalah kepura-puraan. Dan saya tidak mau berpura-pura, apalagi terhadap sesama manusia seperti Ahmad dan lain-lainnya. Masalah hukum Tuhan saja, saya tidak mau pura-pura, apalagi terhadap masalah Himpunan Mahasiswa Islam.

Pada catatan yang sama, ia menunjukkan bahwa pembelaannya terhadap kebebasan berpikir bersifat total dan habis-habisan. Ini berlaku baik dalam persoalan-persoalan politik maupun keagamaan:

> Dalam seminar kemarin, saya terus terang mengkritik pelarangan dosen-dosen komunis memberi kuliah oleh pemerintah. Dan saya memprotes ketetapan MPRS.

Ia melihat bahwa bentuk ketakjujuran intelektual yang sangat berbahaya, tetapi sekaligus tersembunyi, di kalangan intelektual muslim, adalah ketika mereka melakukan penilaian-penilaian secara *a priori.* Hal yang sama juga terjadi ketika mereka menilai sesuatu dalam standar ganda. Pada 3 Agustus 1969, ia mencatat soal ini secara panjang lebar:

> Kita kaum intelektual harus senantiasa berhati-hati dalam menjaga sikap dasar kita, yaitu: *a posteriori* (berdasarkan fakta—*penj.*) dan *single standard* (standar tinggal—*penj.*). Terutama bagi kita kaum intelektual yang pernah dibesarkan dalam lingkungan sosio-kultural Islam. Ketajaman kritik kita terhadap umat berhubung dengan *general attitude* (sikap umum—*penj.*)-nya, jangan sampai menjerumuskan kita pada sikap *a priori* salah dalam menghadapi

suatu masalah, sebagaimana kita juga menjauhkan diri kita dari sikap *a priori* membenarkan mereka. Kita harus benar-benar bisa menjauhkan diri dari *double standard,* nilai ganda yang memihak umat Islam ataupun nilai ganda yang memihak bukan Islam.

Ada baiknya kita ingat bahwa mengucapkan *assalamu'alaikum* tidak terus berarti Islam; mengaji yang keras hingga didengar orang banyak tidak terus berarti Islam; menulis dengan huruf Arab tidak terus berarti Islam; sok ikhlas, sok khusyuk tidak terus berarti Islam; mengobral ayat-ayat al-Qur'an tidak terus berarti Islam; pidato pakai shalawat tidak terus berarti Islam. Demikian pula, menyerang gadis pakai kerudung tidak terus berarti modern; meremehkan pentingnya shalat tidak terus berarti modern; membela ateisme tidak terus berarti modern; menolak formalitas tidak terus berarti modern; mengkritik umat Islam tidak terus berarti modern; membela orang-orang berdansa tidak terus lalu berarti modern.

Hal-hal tersebut di atas perlu dijaga agar kita jangan terjerumus pada sikap keislam-islaman atau kemodern-modernan. Yang demikian itu sama sekali tidak berarti saya *a priori* tidak membenarkan orang yang selalu mengucapkan salam, menulis Arab, mengobrol ayat dan lainnya. Demikian juga, tidak berarti bahwa saya tidak membenarkan orang yang menyerang gadis kerudung, menyerang umat Islam, menolak formalitas dan lain-lain. Ini penting dalam pembinaan berpikir bebas, membebaskan diri kita dari tirani dalam diri kita sendiri. Kita harus berani membebaskan diri kita dari dua tirani yang berdempet, yakni: 1. tirani kesombongan: sok moralis, sok suci, sok *nuchter* dan lain sebagainya; 2. tirani ketakutan: konservatif, ateis, kolot, kafir, Mu'tazilah, disorientasi, lemah ideologi, imannya diragukan, sekularis, kebarat-baratan, dan lain-lainnya.

Wahib kelihatan berkobar-kobar dalam catatannya di atas. "Ateis, kolot, kafir, Mu'tazilah, disorientasi, lemah

ideologi, imannya diragukan, sekularis, kebarat-baratan," seperti yang direntetnya itu, adalah katalog kata-kata kotor yang digunakan kaum muslim tradisionalis untuk menjelek-jelekkan kaum muslim yang liberal. Tampaknya jelas bahwa kata-kata yang sama jugalah yang yang dialamatkan ke Wahib sendiri. Dan, cibiran-cibiran semacam itu pulalah yang pada saatnya mengharuskan Wahib untuk menarik diri dari HMI.

Adalah jelas bahwa pergolakan pemikiran, dan hasrat besar untuk melakukan pembaruan, yang dilihatnya atau dianggapnya sudah dilihatnya di HMI (organisasi yang kepadanya ia sudah meluangkan sebegitu banyak energi), tak lebih hanya ilusi. Ketika para ulama mengucilkannya, itu pulalah yang dilakukan organisasi yang ia banyak menggantungkan harapan-harapannya kepadanya itu, organisasi yang kepadanya sudah ia sumbangkan banyak tenaga dan waktu. Meskipun demikian, ia mencoba secara jujur menghitung-hitung kekuatan-kekuatan dan kelemahan-kelemahan dua organisasi Islam lain yang ia ketahui dengan baik di Yogyakarta: Muhammadiyah, sebuah organisasi pembaharuan Islam yang didirikan pada 1912; dan Nahdlatul Ulama (NU), organisasi ulama tradisionalis yang didirikan pada 1926 untuk menandingi terobosan-terobosan kaum reformis di tengah masyarakat muslim. Catatannya pada 23 Juni 1970 memperlihatkan ketajaman analisisnya, meskipun kesimpulan-kesimpul-

annya (yakni bahwa kaum tradisionalis lebih terbuka ketimbang kaum reformis) boleh jadi secara lahiriah mengandung paradoks.

> Apakah Muhammadiyah berhasil dalam usahanya memberantas apa yang disebut ”bid’ah dan khurafat”? Saya kira, dalam bidang ”bid’ah dan khurafat” yang ditimbulkan oleh ajaran-ajaran NU, Muhammadiyah dapat dikatakan sudah berhasil. Tapi dalam menghadapi ”bid’ah dan khurafat” yang ”ditimbulkan” oleh kebudayaan Indonesia sendiri dan telah melembaga dalam adat-istiadat rakyat, Muhammadiyah mengalami kesukaran. Muhammadiyah datang memberantas tanpa supremasi kebudayaan, dan menyerang tanpa membawa kebudayaan baru yang ”bersih”.
>
> Muhammadiyah cenderung untuk anti kebudayaan!

Lagi, pada 6 Juni, ia menulis:

> Memang harus diakui bahwa sikap anti bid’ah dalam idabah-ibadah dan ritus-ritus keagamaan oleh Muhammdiyah banyak mengandung manfaat. Tapi harus diakui juga, sikap tersebut juga mengandung unsur-unsur konservatif yang bahkan kadang-kadang terdegradir pada sikap-sikap reaksioner...
>
> (Ada serangkaian petunjuk yang memperihatkan bahwa) NU lebih apresiatif terhadap kebudayaan (ketimbang Muhammadiyah). Adanya kesadaran akan manfaat *change* (perubahan—*penj.*) tersebut! Isi *change* bisa salah dan bisa benar, dan sikap konservatif (yang menolak *change)* adalah sikap yang paling aman dari kemungkinan berbuat salah. Dan andaikata sikap NU di atas dilambari dengan sikap demokratis, jujur dan berwatak, sudah dapat diperkirakan bahwa masa depan NU akan jauh lebih cemerlang dari pada Muhammadiyah...

> Dalam kebudayaan, mau tidak mau, kita harus memperbanyak bid'ah. Karena setiap pekerjaan, termasuk ritus-ritus keagamaan, dikerjakan oleh makhluk yang berkebudayaan, adalah sama sekali tidak mungkin untuk menempatkan ritus-ritus tersebut dalam keadaan telanjang, lepas sama sekali dari kaitan bid'ah kebudayaan. Ritus-ritus itu dikerjakan dalam wadah suatu kebudayaan, karena itu membawa konsekuensi bahwa "sikap antagonis terhadap bid'ah-bid'ah kebudayaan dalam menyelenggarakan ritus-ritus keagamaan" oleh kaum puritanis Islam harus ditinjau kembali.

Perpisahan Wahib dengan HMI terasa lebih pahit lagi buatnya. Ia telah berkarya demi dan di dalam organisasi itu sejak 1961 hingga 1969. Ia juga telah menjadi salah seorang anggota seniornya. Pada 30 September 1969, ia menyatakan keluar darinya. Tidak mudah ia mengambil keputusan itu. Pada 14 Agustus, dalam buku hariannya, ia menuliskan pikirannya secara bebas itu sepanjang 4 halaman. Di situ, ia memperlihatkan dedikasinya pada HMI, alasan-alasan ketidakcocokannya dengan organisasi itu, dan bahwa ia meninggalkannya dengan penuh duka cita:

> *HMI bukan sekadar alat*
> *yang bisa diganti denga lain alat*
> *HMI bukan sekadar saluran*
> *yang bisa ditukar bergantian*
> *terasa ... HMI telah menjadi nyawa kita*
> *HMI telah ada dalam urat dan nadi kita*
> *dia ada dalam keriangan kita*
> *dia ada dalam kesusahan kita*
> *dia ada dalam kecabulan kita*
> *dia ada dalam kekanak-kanakan kita*

> *HMI telah menghisap dan mengisi jaluran-jaluran darah kita*

Alasan-alasan keluarnya Wahib dari HMI kompleks. Dari sudut pandang Wahib sendiri, organisasi tersebut tidak mentoleransi pluralisme, bahkan pun terhadap paham keislaman seseorang, dan ingin memaksakan disiplinnya sendiri yang ketat. HMI sendiri pasti punya pandangan tersendiri.

Pada hari ketika Wahib dan kawannya, Djohan, menyatakan keluar dari HMI, 30 September 1969, Wahib menulis dalam buku hariannya:

> Semoga pimpinan HMI tidak memikirkan tentang Djohan dan Wahib yang keluar, tapi memikirkan akan *sebab-sebab* mengapa kini ada aktivis yang keluar...
>
> Dua orang telah keluar pada tanggal 30 September 1969... *Exodus...* sebetulnya sudah lama terjadi secara diam-diam tanpa suara.

Pada 21 Mei, ia juga menulis demikian:

> Kata-kata Salman Karim atau Imaduddin dan kawan-kawan bahwa orang-orang seperti saya dan Djohan sebetulnya tidak berhak ada di HMI, adalah tidak begitu salah. Sebab sudah begitu lama garis yang ditempuh HMI ini, terutama garis-garis yang ditempuh sejak awal 1967 sampai medio awal 1969 ini, saya dan Djohan secara fundamental tak bisa menerimanya. Saya dan Djohan menganggapnya sebagai langkah ketinggalan zaman, reaksioner dan "primitif". Dalam periode itu sebetulnya kami berdua berada dalam pihak oposisi.

"Reaksioner" dan "primitif" adalah kata-kata yang keras. Kata-kata itu diungkapkan Wahib karena begitu yakinnya, bahwa sikap-sikap HMI pada kenyataannya adalah setali tiga uang dengan apa yang secara habis-habisan dikecamnya sendiri. Pada 22 Agustus 1969, Wahib menulis begini:

> Nah, diam-diam kita menganut sekularisme, walaupun dengan lantang kita menentang sekularisme!

Djohan Effendi meletakkan persoalan ini secara lebih eksplisit. Dalam surat pengunduran dirinya dari HMI, ia menulis:

> Sikap tertutup dan fanatisme *a priori* buta, yang kini meracuni masyarakat Muslim, telah menutup kemungkinan mereka untuk menerima inspirasi yang sehat dari pengetahuan modern, dan akibatnya adalah bencana.

Mengenai beberapa aktivis HMI, Djohan menulis:

> Kita bertindak salah, dengan menggunakan standar ganda … Kita sering berpikir bahwa *aqidah* adalah landasan hidup dan perjuangan kita, tetapi lupa bahwa *aqidah* bukanlah untuk membenarkan cara-cara melainkan untuk menyucikannya. HMI telah terlalu lama dan jauh terlibat dalam aktivitas-aktivitas politik praktis. Inilah yang memaksa kita berhadapan dengan praktek-praktek yang kotor. Tantangan ini kita jawab dengan mempersiapkan kader-kader kita untuk memandang politik-politik praktis sebagai arena pertarungan berbagai kekuatan politik, dengan memberikan mereka teori-teori dan prinsip-prinsip

> strategi dan taktik. Kita mengajarkan mereka bahwa politik/kebijakan bukanlah persoalan benar atau salah, melainkan masalah menang atau kalah. Kita selundupkan aktivis-aktivis kita ke dalam organisasi lain, seperti PKI, untuk membawa misi kita, untuk mencapai tujuan-tujuan kita. Dan untuk itu mereka harus bermuka dua... Dalam usahanya meruntuhkan kita, secara fisik PKI memang telah gagal. Tapi organisasi itu telah berhasil memporak-perondakan akhlak kita... taktik-taktik ini malah telah digunakan orang-orang tertentu di HMI, untuk kepentingan mereka sendiri... mereka meletakkan kemenangan di atas kebenaran... Kita harus memancangkan standar tunggal... secara sadar... atau tidak sadar, kita, yang telah lama menentang sekularisme dan mencaci-maki Machiavelli, pada kenyataannya terjerembab ke dalam perangkap sekularisme dan menjadi pengikut-pengikut setia Machiavelli (Effendi, 1969)[2]

Oleh sebab itu, maka satu-satunya ruang yang tersisa untuk dipercayai adalah pribadi. Akhirnya, di atas pundak pribadilah tanggung jawab menemukan kebenaran harus diletakkan. Inilah arah ke mana pikiran-pikiran Wahib bergerak, ketika pada 8 September 1969 ia menulis:

> Tuhan, aku ingin tanya, apakah nilai-nilai dalam agama-Mu itu tetap atau berubah-ubah. Tuhan, mana sajakah dari ajaran-Mu itu yang betul-betul merupakan fundamen yang tak bisa berubah-ubah lagi, yang harus menjadi pedoman dalam perkembangan nilai-nilai dalam masyarakat?

---

[2]Terima kasih kepada Dr. Herb Feith dari Universitas Monash, Australia, yang menunjukkan kepada saya salinan surat pengunduran diri Djohan Effendi. (Kutipan ini diterjemahkan dari edisi Inggrisnya—*pen.*).

> Saya kira, pemasangan ijma' dalam deretan sumber pembinaan hukum berupa Qur'an, Sunnah dan ijma sudah bukan waktunya lagi. Dalam dunia yang cepat berubah dan individualisme makin menonjol, cukuplah dengan Qur'an dan Sunnah. Dan biarkanlah tiap orang memahamkan Qur'an dan Sunnah itu menurut dirinya sendiri.
>
> Nah, kalau nilai-nilai yang berlaku dalam masyarakat itu berkembang, seharusnyalah hukum-hukum Islam itu berkembang. Haram dan halal pada saat ini seharusnya tidak sama dengan haram dan halal pada tiga atau empat abad yang lalu atau bahkan pada masa Nabi hidup. Karena itu, seharusnya ada banyak hadis Nabi atau bahkan ayat Qur'an yang tidak dipakai lagi, karena memang tidak diperlukan dan karena *madharat* (kerusakan—*penj.*) yang dikuatirkan di situ sudah tidak yang ditimbulkannya. Karena hukum Islam itu, saya kira, berpedoman pada persoalan *madharat* dan manfaat, maka seharusnyalah hukum-hukum moral dalam Islam itu juga berubah sesuai dengan perubahan nilai-nilai moral masyarakat di atas. Lantas, apakah hal yang begini justru akan menimbulkan kebingungan-kebingungan bahkan pergeseran-pergeseran dalam kalangan umat Islam, karena kelihatan tidak ada kepastian hukum? Kebingungan-kebingungan dan pergeseran-pergeseran itu biasa, jadi tak perlu dihindari karena itulah tanda dari masyarakat yang sedang bergerak, menyusun nilai-nilai yang lebih baik....
>
> Hanya siapa yang aktif mencipta, menggunakan kesempatan sebaik-baiknya dalam dinamika masyarakat itulah, yang bisa menjadi obor masyarakat.

Jelas, buat Wahib, persesuaian lembek dan kemandeg-an adalah musuh-musuh Islam yang nyata. Itulah sebab-nya, pada 8 Juni 1969, ia menyebut mereka yang punya

tekad membangun sebuah masyarakat Islam yang sepenuhnya tunggal sebagai "fanatik":

> Kaum fanatik persatuan yang otaknya Persami, KMI, PII, PPUI itu menyangka bahwa masalah persatuan umat Islam adalah masalah yang sangat strategis, dan karena itu harus dicapai sebagai kunci untuk selanjutnya bisa memecahkan persoalan-persoalan lainnya. Mereka tidak tahu bahwa ada banyak hal yang harus dengan ramai dipertentangkan. Karena itu, bagi saya, persatuan umat Islam itu belum saatnya dilakukan dewasa ini, apakah itu dalam bentuk federasi, konfederasi ataupun sekedar sekretariat bersama...
>
> Menurut saya, dalam tahap seperti sekarang ini, biarkan saja tiap-tiap organisasi Islam itu menempuh jalan sendiri-sendiri...
> Saya kira, meletakkan persatuan umat sebagai cita-cita saja sudah merupakan kesalahan besar.

Apa yang benar-benar dikehendaki Wahib sebagai seorang Muslim dan aktivis adalah mendorong agar individu-individu masuk dan berjalan seiring dengan Islam dalam cara yang membuahkan hasil dan bermakna untuk diri mereka sendiri sebagai individu-individu. Ini dipandangnya sebagai "mensekularisasi" Islam, yakni membawanya hadir dan terlibat dengan duniawi-sini, bukan mensekularisasi masyarakat. Nah, itulah sebabnya mengapa ia menekankan agar negara bersikap netral terhadap agama demi agama itu sendiri, bukan demi menghilangkan saling pengotoran antara negara dan agama. Secara superfisial, ia menyebutkan, ini boleh jadi tidak

banyak berbeda dengan filsafat negara Barat yang sekular. Meskipun demikian, dalam orientasi dan niatnya, klaim Wahib, perbedaan antara keduanya amatlah kentara. Ini memungkinkan individu-individu mencapai realisasi keislaman mereka yang asli di dunia modern, lewat usaha-usaha mereka sendiri.

Untuk sampai pada "mensekularisasi" Islam ini, menurut Wahib, diperlukan pemahaman atas kata-kata al-Qur'an dan Nabi Muhammad dalam satu cara yang cocok dengan masa modern. Kita sudah melihat bagaimana ia mengeluarkan *ijma'* (konsensus) sebagai satu dari sumber-sumber hukum. Dan karena ia juga tak pernah menyebut *qiyas* (analogi), maka hanya tersisa dua sumber hukum lain dari yang semula empat: al-Qur'an dan hadis. Dua yang di atas dipandangnya bukan sebagai sumber-sumber hukum, melainkan sebagai sumber-sumber kesejarahan untuk "sejarah" Muhammad. Keduanya adalah pernyataan-pernyataan yang dikemukakan Muhammad (baik *kalam Allah* yang diletakkan di ujung lidahnya lewat malaikat Jibril, atau kata-katanya sendiri sebagai seorang manusia). Karena itu, di sini Muhammad diletakkan dalam status yang lebih tinggi ketimbang al-Qur'an yang diwahyukan kepadanya. Ia juga mengemukakan sumber-sumber sejarah Muhammad lainnya: kondisi-kondisi Arabia pada masa Muhammad hidup, dan apa yang bisa dipelajari dari sistem-sistem pemerintahan-

nya, kehidupan ekonominya, perannya dalam kancah pergaulan internasional, kebudayaan-kebudayaan dan adat-adat istiadatnya, iklim dan geografi fisiknya, jajaran kepribadian Muhammad dan sahabat-sahabatnya, dan hal-hal di seputar itu.

Dengan cara ini, maka al-Qur'an dan hadis diletakkan dalam "konteks" sosial dan kesejarahan "total" masa Muhammad. Dengan begitu, yang tampak bukan lagi formula-formula mati, tetapi citra yang jelas tentang kehidupan Muhammad dan ajaran yang disiarkannya.

Gagasan ini dirumuskan dalam catatannya pada 17 April 1970. Dengan kata-katanya sendiri, ia menulis demikian:

> Nah, koreksi ini menghindarkan kita dari formalis-formalis, karena tugas kita yang utama pindah pada persoalan bagaimana kita membawakan (mentransfer) ide yang sebenarnya dari Muhammad (berasal dari Allah) dalam kondisi yang berlain-lain. Yang harus kita lakukan dalam mentransfer ini, sesudah dilakukan *ideation* (proses pembentukan gagasan—*penj.*) adalah proses transformasi. Bagaimana proses transformasi ini dilakukan? Ini memerlukan banyak ilmu seperti sosiologi dan lain-lain. Makin kompleks suatu masyarakat, makin sukar pelaksanaan proses transformasi ini, dan kerenanya makin terasa perlunya bantuan ilmu-ilmu di atas, untuk menemukan "*adequate reinterpretation of the normative image*" (penafsiran ulang yang adekuat atas gambaran normatif—*penj.*).
>
> Saya kira, dengan meletakkan sejarah Muhammad dan perjuangannya sebagai sumber ajaran Islam, maka terlibatlah

> manusia Muslim dalam tugas *historical direction* (mengarahkan sejarah—*penj.*) untuk mengisap dari sejarah Muhammad itu sebagai sumber terang bagi masa kini. Dalam tugas *historical direction* ini, aktivitas spiritual dan intelektual manusia Muslim ikut berbicara. Hanya dengan melaksanakan tugas ini dengan sebaik-baiknya dan memahami tugas *historical direction* sebagai panggilan dan sekaligus kedatangan Tuhan pada diri kita (*direct communication with God* [komunikasi langsung dengan Tuhan—*penj.*]) bisa memahami wahyu Allah yang komplit yaitu bahwasanya: Wahyu Allah telah turun juga pada diri kita, di samping wahyu terbesar berupa al-Qur'an pada Muhammad.

Ini dapat dipandang sebagai perkembangan dari gagasan-gagasan yang dikemukakannya dalam catatan-nya tertanggal 15 Juli 1969:

> Saya sangat tidak setuju akan cara-cara orang menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Saya melihat bahwa *asbab al-nuzul* atau semangat zaman waktu turunnya ayat itu kurang dilihat. Sungguh saya benci pada pemerkosaan ayat-ayat al-Qur'an dan lafaz-lafaz hadis sekarang ini dalam pemakaian dan penafsiran. Biar, aku akan menempuh jalanku sendiri.

Ia kemudian memberi contoh sebuah ayat yang "diperkosa", dalam perintah-perintah untuk menyampai-kan kebenaran: "*walau karihal kafirin, walau karihal musyrikin.*"[3]

---

[3]Dapat dilihat bahwa ini bukanlah ayat al-Qur'an, melainkan kombinasi frase-frase ayat-ayat 32 dan 33 surat kesembilan, al-Tawbah. Lagi pula, kata-kata yang dikutipnya dalam bentuk *kafirin* dan *musyrikin* adalah keliru. Mestinya *kafirun* dan *musyrikun*.

Ayat-ayat semacam ini, lanjutnya, digunakan oleh propagandis-propagandis untuk membakar semangat massa:

> Mereka kurang sadar perbedaan antara situasi di zaman Nabi betul-betul baik; sedang golongan kafir betul-betul jahat. Di zaman sekarang, golongan kita antara baik-jahat, sedang golongan lawan pun antara baik-jahat. Bukankah konstelasi spritualnya sudah lain? Bukankah secara material kita juga sebagian telah kafir, walaupun formal Islam? Jadi penggunaan ayat-ayat itu tidak tepat lagi. Kembalikanlah pada konstelasi di zaman Nabi, baru kita berhak menggunakan ayat tersebut. Sekarang kita tidak berhak.

Oleh sebab itu, jika di antara alasannya mundur dari HMI pada 1969 adalah adanya pergeseran kuat untuk menggunakan ayat-ayat al-Qur'an dalam cara yang eksklusif, cara para propagandis, maka pada 1971, Wahib mencoba membangun kerangka penafsiran atas al-Qur'an dan hadis tersendiri, dengan apa ia berharap dalam memecahkan masalah-masalah intelektualnya. Ini berlaku baik untuk formulasi dan implementasi hukum Islam, contoh Nabi Muhammad, juga fenomena pluralisme keagamaan secara umum.

Sebelumnya, pada awal 1970, ia telah mencari-cari jalannya sendiri untuk sampai kepada pemahaman pribadi mengenai fikih (yurisprudensi Islam). Ia, pada 24 Januari 1970, sampai pada pemahaman bahwa fikih adalah hasil "sekularisasi" (maksudnya realisasi) ajaran Islam di suatu tempat dan waktu. Ia menulis:

> Menurut saya, al-Qur'an dan hadis itu adalah fikih pada masa Nabi Muhammad hidup. Dia adalah fikih pertama di kalangan umat Islam. Sehingga al-Qur'an adalah hasil sekularisasi ajaran Islam di zaman Nabi. Pelakunya: Tuhan sendiri. Dan hadis, saya pikir, merupakan hasil sekularisasi ajaran Islam di zaman Nabi. Pelakunya: Muhammad.
>
> Tapi karena kedudukannya sebagai fikih pertama, maka dia mempunyai tempat istimewa yang jauh di atas fikih-fikih lainnya yang datang sesudahnya. Karena kita tidak tahu pasti bagaimana sesungguhnya kehendak Tuhan dan Nabi yang asli dan masih belum "diterjemahkan", yang azali, yang mencakup seluruh ruang dan waktu, maka fikih pertama itu sekaligus merupakan sumber yang paling tinggi dan paling "kompeten". Karena itu, kalau fikih-fikih sesudahnya hanya memiliki status "penafsir", "hasil pemahaman" dan nilai "patut didengar perkembangannya", maka fikih pertama itu memiliki status "fenomena" dengan mana selanjutnya kita mencari ide-ide di belakang fenomena itu; dan karena itu dia memiliki nilai "harus diselami ide-idenya".
>
> Tentunya banyak ayat Qur'an dan hadis yang merupakan hasil sekularisasi "transmitif" atau "transmigratif" atau "translatif", karenanya memiliki daya cakup seluruh ruang dan waktu. Sekularisasi di situ hanya berisi "penerjemahan bahasa". Ayat-ayat lain adalah hasil "sekularisasi transformatif" pada ruang Arab dan waktu abad ke-14. Pada yang terakhir inilah "proses" *ideation* terasa sangat *urgent*....
>
> Jadi, bukan agama yang menyesuaikan diri, tapi fikih.

Dalam beberapa kesempatan, Wahib berulang kembali mengacu pada persoalan hukum Islam ini, yang memang secara tradisional memainkan peran sentral. Misalnya, pada 30 Juli 1970, ia menulis:

> Saya pikir, hukum Islam itu tidak ada. Yang ada ialah sejarah Muhammad; dan dari sanalah tiap-tiap pribadi kita mengambil pelajaran sendiri-sendiri tentang hubungan dengan Tuhan dan sesama manusia. Sejarah Muhammad adalah sumber agama Islam. Tapi agama Islam bukan satu-satunya petunjuk untuk menjawab persoalan-persoalan hidup Muslim, baik individu maupun masyarakat.

Hingga sejauh mana ini berimplikasi, Wahib menuliskannya pada 7 November 1970:

> Bersumber pada sejarah Nabi berarti bahwa manusia Muslim harus mengadakan abstraksi dan selalu membandingkan *historical setting* (keadaan sejarah—*penj.*)-nya. Dengan demikian, hubungan seorang Muslim dan Nabi Muhammad merupakan hubungan yang kreatif. Karenanya, tidak semua ucap-tindak Muhammad harus ditiru. Kita letakkan beliau sebagai contoh yang baik (*uswah hasanah*) dari mana kita harus banyak belajar. Gambaran lengkap *uswah hasanah* beliau adalah sejarahnya.

## Perdebatan

Membaca catatan harian ini seperti mendengarkan seseorang yang mengakhiri percakapan telepon. Kita tidak tahu bagaimana gagasan-gagasan Wahib ini ditanggapi di HMI, reaksi apa yang dikemukakannya, atau bagaimana ia menyesuaikan diri dengan kebijakan-kebijakan HMI sepanjang tahun-tahun ditulisnya catatan-catatan harian itu. Juga, kita tidak tahu persis bagaimana diskusi-diskusi dalam pertemuan-pertemuan "Limited Group" berlangsung, di mana Wahib sangat terlibat. Bebe-

rapa gagasannya tentu memunculkan debat yang hangat dan bahkan kemarahan. Dan ini membuatnya tidak enak dan merasa bersalah, sebagaimana juga ia sepertinya tidak taat kepada Tuhan lantaran berani menanyakan hukum-hukumnya. Itulah sebabnya, pada 9 Juni 1969, ia merintih:

> Tuhan maklumilah aku!
>
> Tuhan, bisakah aku menerima hukum-hukum-Mu tanpa meragukannya lebih dahulu? Karena itu Tuhan, maklumilah lebih dulu bila aku masih ragu akan kebenaran hukum-hukum-Mu. Kalau engkau tak suka hal ini, berilah aku pengertian-pengertian, sehingga keraguan itu hilang, dan cepat-cepatlah aku dibawa dari tahap keragu-raguan kepada tahap penerimaan.
>
> Tuhan, murkakah Engkau bila aku berbicara dengan-Mu dengan hati dan otak yang bebas, hati dan otak yang Engkau sendiri telah berikan padaku dengan kemampuan-kemampuan bebasnya sekali? Tuhan, murkakah Kau bila otak, dengan kemampuan-kemampuan mengenalnya yang Engkau berikan itu, menggunakan sepenuh-penuhnya kemampuan itu?
>
> Tuhan, aku ingin berbicara dengan Engkau dalam suasana bebas. Aku percaya bahwa Engkau tidak hanya benci pada ucapan-ucapan yang munafik, tapi juga benci pada pikiran-pikiran yang tidak berani memikirkan yang timbul dalam pikirannya, atau pikiran-pikiran yang pura-pura tidak tahu akan pikirannya sendiri.

Rasa tidak puasnya yang terus-menerus muncul terhadap dirinya sendiri, dalam berbagai persoalan, membuatnya seringkali merasakan kesendirian, kekosongan dan ketak-pastian. Ini diungkapkannya pada 29 November 1969:

> Saya tidak tahu apakah saya sudah berpikir terkutuk untuk terlibat dalam pertanyaan-pertanyaan yang tidak pernah selesai.
>
> Mungkinkah semua itu akan membenamkan aku dalam pengembaraan pribadi? Ah, beribu-ribu soal timbul di hati. Ratusan pertanyaan bergejolak di kepala tak diketahui jawabannya. Sayang sekali, tak seorang pun yang bisa mengerti bahwa pergelutan jenis ini mustahil terjawab dalam forum-forum intern.

Tapi belakangan, dalam kesempatan lain, ia malah dapat menulis dengan enaknya mimpi yang dialaminya. Pada 31 Desember 1969, ia bercerita mengenai pertemuannya dengan Bunda Maria:

> Tadi malam aku bermimpi bertemu Bunda Maria. Dia berbaju putih, berwajah agung penuh kekudusan. Bunda Maria tersenyum dan memandangku. Aku merasa bahagia dan sejuk dalam pandangan kasihnya.
>
> Aku sendiri bukan penganut Kristen. Tapi aku tidak tahu, mengapa aku merasa memperoleh kedamaian dan kebeningan pikir sewaktu berhadapan dengannya. Adakah yang seperti itu akan pernah terjadi dalam hidupku yang nyata?

Selain itu, dalam catatan hariannya, banyak hal lain lagi yang harus mendapat perhatian dan refleksi serius. Dengan kriteria apapun, ini adalah dokumen yang amat penting. Buku catatan harian itu memperlihatkan dialog Wahib dengan dirinya sendiri mengenai isu-isu yang sangat luas: agama dalam pengertiannya yang paling luas, perpolitikan dan kebudayaan Indonesia, kehidupan kemahasiswaan dan pencariannya yang tak kenal lelah. Karya introspektif

dan pengungkapan diri sendiri ini jarang terdapat di Indonesia, bahkan dalam bentuk catatan harian. Untuk menemukan imbangannya, kita harus kembali ke surat-surat Kartini (1964) yang ditulis dengan bahasa Belanda dan untuk kawan-kawannya berkebangsaan Belanda antara 1900-1904. Bukan hanya itu. Catatan harian ini juga mengungkap persepsi mengenai diri yang praktis tidak dikenal di Indonesia: diri yang pada dasarnya masih sementara, tidak sempurna yang tengah bergelut untuk "menjadi". Inilah pentingnya apa yang ditulis Wahib pada 1 Desember 1969, mungkin ketika ia masih kedap dengan trauma pengunduran dirinya dari HMI:

> Aku bukan Hatta, bukan Soekarno, bukan Sjahrir, bukan Natsir, bukan Marx, dan bukan pula yang lain-lain. Bahkan... aku juga Wahib. Aku adalah me-Wahib. Aku mencari, dan terus-menerus mencari, menuju dan menjadi Wahib. Ya, aku bukan aku. Aku adalah meng-aku yang terus-menerus berproses menjadi aku.
>
> Aku adalah aku, pada saat sakratul maut!

Dan diri ini, yang tengah terus meng-aku, menderita pedihnya kekosongan, seperti yang dengan pilu diutarakannya dalam doanya yang mistis pada 18 januari 1973:

> Rabbi, bila kiranya kekosongan jiwa ini bisa merupakan permulaan dari sebuah renungan baru tentang rahasia-Mu, masukkanlah aku lebih dalam pada kekosongan itu, agar aku lebih tekun mencari artinya.

Kepercayaan di balik doa ini jarang terdapat di Indonesia. Sama jarangnya dengan persepsinya mengenai dirinya sendiri. Itulah kepercayaan yang yang menerima

keragu-raguan sebagai komponen integral kepercayaan itu sendiri. Maka, pada 15 Oktober 1969, Wahib bertanya pada dirinya sendiri:

> Sesungguhnya, bagaimana orang disuruh dengan sukarela percaya bahwa Tuhan ada, kalau tidak boleh memikirkan kemungkinan benarnya "kepercayaan" bahwa Tuhan tidak ada.

Mungkin ia telah mengalami, dengan caranya sendiri, apa yang juga telah dialami Unamuno, ketika ia menulis:

> Mereka yang percaya bahwa mereka percaya akan adanya Tuhan, tetapi tanpa kegundahan dalam hati, tanpa kepedihan jiwa yang dalam, tanpa ketakpastian, tanpa keragu-raguan, tanpa kehilangan harapan apapun dalam keyakinannya itu, mereka itu percaya kepada gagasan mengenai Tuhan, bukan kepada Tuhan itu sendiri.

Tampak jelas bahwa Wahib mewakili suatu model beriman secara eksperimental dalam mencari pemahaman mengenai isi keimanannya. Ini baru di Indonesia. Baru, tetapi bukan tidak pernah dikenal. Pada dekade 1940-an, Amir Hamzah, penyair asal Sumatera, juga menempuh cara yang sama dan kerap sampai pada penemuan yang sama dengan yang diperoleh Wahib (Hamzah, 1954).

Untuk sebagian kaum muslim, gagasan-gagasan yang dicandra Wahib dalam catatan hariannya, dalam beberapa hal, jelas membingungkan. Bahkan pun sesungguhnya ia tidak mengatakan sesuatu yang dengannya ia dapat dipandang sebagai meragukan ajaran tradisional Islam—

seperti yang disampaikan dalam al-Qur'an, kitab-kitab hadis, bahkan reliabilitas historis dari biografi-biografi Nabi Muhammad yang awal. Dalam sistem pemikiran Wahib, al-Qur'an tetap memiliki posisi unik sebagai kitab suci yang diwahyukan. Hanya saja Muhammad, yang dipandangnya sebagai manusia paling lengkap dan bijak, diletakkan dalam posisi yang lebih tinggi darinya.

Meski demikian, solusi yang diusulkan Wahib untuk menyelesaikan masalah modernisasi Islam memang tampak agak radikal. Ia telah mereduksi keempat sumber hukum Islam tradisional—al-Qur'an, hadis, ijma', dan qiyas—menjadi hanya satu saja: "sejarah Muhammad". Al-Qur'an dan hadis berfungsi kurang-lebih, meski tidak hanya, sebagai komponen-komponen korpus bahan-bahan yang juga mencakup di dalamnya sumber tadi, sejarah Muhammad. Prosedur yang dikerjakan Wahib adalah menguji ajaran-ajaran Islam tradisional, di bawah terang jawaban-jawaban yang didapatkannya dari pertanyaan-pertanyaan yang ia desakkan dalam ke dalam bahan-bahan tersebut. Jika yang ingin diketahuinya berhubungan dengan validitas sebuah aturan keagamaan tertentu, maka ia akan menelusuri kondisi-kondisi apa saja yang ada pada masa kehidupan Muhammad, yang mengantarkan baik al-Qur'an maupun Sunnah Nabi untuk menandaskan bahwa aturan keagamaan tersebut memang dijamin akan membawa kebaikan kepada masyarakat. Jika antara masa diturunkan-

nya al-Qur'an dan masa modern tidak terdapat pararelisme, maka aturan itu boleh diabaikan. Jika pararelisme itu ada, tetapi kondisi-kondisinya telah berubah, maka maksud di balik diundangkannya sebuah aturan keagamaan (dalam fikih dikenal sebagai *'illah al-hukm—penj.*) harus direalisasikan dalam cara-cara yang lain (yang tidak sama bahkan mungkin bertentangan dengan pernyataan harfiah aturan semula—*penj.*). Mengapa? Sebab nilai-nilai, harapan-harapan dan pranata-pranata kemanusiaan di abad ke-20 telah berubah ke dalam suatu arah yang sama sekali tak terpikirkan masyarakat Arab abad ke-7.

Watak dunia kontemporer seperti yang terlihat di Indonesia, menurut Wahib, telah menyebabkan tidak relevannya gagasan mengenai otoritas yang diberikan kepada negara Islam untuk memaksakan hukum Islam. Pemerintahan Islam harus berbuat tidak lebih dari untuk menyediakan kondisi-kondisi di mana kaum Muslim, tanpa praduga terhadap masyarakat-masyarakat keagamaan lain, dapat menempuh, demi mencapai kepentingan mereka sendiri, jalan terbaik untuk merealisasikan nilai-nilai Islam dalam waktu dan tempat tertentu. Sejalan dengan itu, dalam masyarakat plural, kaum muslim tidak berhak mengklaim sebagai memiliki privelese khusus. Lebih jauh, sebagai kelompok yang menjunjung tinggi demokrasi, mereka diharuskan untuk menerima, menghormati, dan ikut serta dalam dialog dengan setiap

kelompok lain secara terbuka. Wahib percaya bahwa, di dunia modern, inilah tantangan yang dihadapi Islam. Dan dalam hal ini, Islam menerima petunjuk jalan yang dibutuhkannya dari wahyu Ilahi.

Dari catatan hariannya, tampak jelas bahwa apa yang ingin dicapai Wahib adalah membebaskan nilai-nilai spiritual Islam dari formulasi-formulasi yang telah kehilangan makna. Renungan-renungan Wahib memperlihatkan kecerdasannya. Ia mengajukan argumentasi-argumentasinya dengan kedalaman inteligensia. Meski demikian, kelihatan jelas juga bahwa ia tidak memiliki latar belakang pendidikan yang formal dalam disiplin-disiplin keislaman. Lepas dari latar belakang keluarganya, Wahib adalah seorang yang amatiran dalam pemikiran keagamaan, bahkan dalam pengertian paling kena dari kata itu. Pengetahuan bahasa Arabnya sedikit. Ia juga hanya tahu fikih sedikit. Keakrabannya dengan al-Qur'an dan hadis pun terbatas.

Pada sisi lain, adalah keuntungannya juga bahwa formasi intelektualnya tidak dicetak dengan mempelajari fikih. Lebih dari apapun, ia jadinya bebas memberi reaksi terhadap penampilan yang humanistik, puitis dan spiritual al-Qur'an, di tengah sebuah masyarakat plural. Ia bebas untuk melihat kepercayaannya, tak peduli betapa kepercayaannya ini ia cintai secara amat mendalam, sebagai hanya salah satu dari tradisi keagamaan dunia yang kaya

dan beragam. Dalam satu pengertian yang benar-benar lahiriah, Wahib adalah "orang luar" dengan pikiran sensitif dan terdidik yang, sambil secara mendalam *committed* kepada tradisi Islam, melihat segala yang berseliweran di hadapannya, dan kemudian memutuskan untuk dirinya sendiri mana yang akan dipandangnya sebagai pusat dan mana pula yang pinggiran. Dari catatan-catatannya, mengenai hukum, jelas bahwa ia menolak landasan tradisionalnya seperti yang disimpulkan Brunschvig dalam kutipan di awal tulisan ini. Buat Wahib, hukum Islam harus dikenai terapi sejarah dan akal manusia.

Seperti yang diakui Wahib sendiri, pendekatannya bersifat individualistik. Hasilnya boleh jadi individualistik juga. Dalam konstruksi seperti ini, pertanyaan "apa yang dilakukan Muhammad dalam situasi seperti ini atau itu?" dengan amat mudahnya bisa menjadi "apa yang aku lakukan seandainya aku adalah Muhammad?" Bahkan menjadi "Apa yang akan dilakukan Muhammad seandainya ia adalah aku?!".

Sumber-sumber gagasan Wahib eklektik. Penegasan-penegasannya mengenai watak kitab suci dalam Islam tampak merefleksikan persahabatannya yang lama dan simpatik dengan orang-orang Jesuit di Yogyakarta. Secara jelas ia melihat al-Qur'an dan hadis sebagai membenarkan otoritas mereka dengan sumbangan yang mereka berikan kepada pengetahuan mengenai Muhammad

sebagai manusia: apa yang sentral bukanlah kitab suci itu sendiri, melainkan orang yang lewatnya isi kitab suci itu tersampaikan.

Untuk paradigma ini, sulit menemukan sumbernya di luar sumber Kristen. Meski demikian, Wahib menggunakan paradigma itu dalam caranya sendiri. Ia tidak menggunakannya untuk mengantarkannya kepada suatu perjumpaan dengan seorang pribadi penyelamat, atau untuk mengungkap penjelmaan diri Tuhan dalam bentuk manusia, tetapi sebagai cara mengelakkan bangunan sangat besar fikih yang telah dibentuk sepanjang berabad-abad dan dikodifikasi ke dalam empat mazhab. Pada saat yang sama, gagasan-gagasannya memperlihatkan penekanan-penekanan yang boleh jadi diambil dari sayap Lahore gerakan Ahmadiyah: penolakan atas otoritas ulama dan ijma'; kesiapan untuk menafsirkan kembali teks al-Qur'an; pendasaran diri kepada akal dan pemahaman sejarah manusia dan masyarakat yang bersumber dari studi atas ilmu–ilmu sosial; kecenderungan untuk mundur dari arena politik; kebencian pada kekerasan; arus terpendam mistikal yang deras, yang membuka kemungkinan bagi terjadinya kontak atau inspirasi langsung antara Tuan dan seorang individu.[4] Tapi tak satu pun dari

---

[4]Yang dirujuk adalah penganut-penganut gerakan Ahmadiyah yang didirikan Mirza Ghulam Ahmad Qadhian di Punjab. Ia meninggal

penekanan-penekanan ini yang khas milik Ahmadiyah. Sementara itu, jelas bahwa keemohan terhadap kehidupan politik adalah reaksi wajar atas pelbagai peristiwa yang terjadi di Indonesia pada 1960-an.

Jelas, tak satu pun dari penekanan-penekanan di atas dapat dijadikan landasan untuk menilai Wahib sebagai anggota masyarakat Muslim yang murtad. Penekanan-penekanan itu juga dikembangkan figur-figur besar Islam seperti Sayyid Ahmad Khan dan Iqbal. Tapi Wahib punya kawan-kawan dari Ahmadiyah. Dan dalam beberapa kesempatan, orang-orang Ahmadiyah Lahore, sebuah kelompok minoritas yang sangat terpelajar, pernah ada di Yogyakarta selama beberapa tahun. Mereka punya pendukung yang berpengaruh di sini, seperti H.O.S. Tjokroaminoto, pendiri Sarekat Islam (SI), dan untuk beberapa lama pernah bekerjasama dengan Muhammadiyah. Dan jelas tak terbantah, beberapa gagasan dalam catatan harian itu muncul dari pertemuan-

---

pada 1908. Ketika anaknya menggantikannya sebagai khalifah kedua pada 1914, gerakan itu pecah dua. Khwaja Kamal al-Din dan Maulvi Mohd. 'Ali mengundurkan diri, dan membentuk apa yang kini dikenal sebagai Ahmadiyah sayap Lahore. Sedang kelompok yang asli adalah sayap Qadhian. Perbedaan paling penting antara keduanya adalah, sementara sayap Qadhian memandang Mirza sebagai seorang nabi (klaim yang, jika dilihat dari penjelasan eksplisit Qur'an bahwa Nabi Muhammad adalah penutup nabi-nabi, jelas amat heretik), sayap Lahorenya memandangnya hanya sebagi seorang pembaru, reformator.

pertemuan "Limited Group" yang Wahib melibatkan diri di dalamnya pada antara 1967 dan 1971.

## Penutup

Sulit memperkirakan sumbangan catatan harian Wahib di tengah beragamnya suara di dunia Islam. Daya tarik yang ditimbulkannya di Indonesia sangat jelas. Dalam enam bulan (Juli-November 1981), 10.000 kopi buku ini terjual habis. Buku itu juga memprovokasi sekurang-kurangnya 500 halaman tanggapan dan komentar—sebagiannya memuji dan sebagian lain sebaliknya.

Sejauh mana penyebaran pengaruh "Limited Group" yang mungkin berjasa menumbuhkan gagasan-gagasan Wahib meski jelas tidak serta-merta bertanggung jawab atas gagasan-gagasan itu, juga sulit dikatakan. Kelompok semacam itu jelas lebih dari satu. Bahwa yang satu ini terkenal luas, itu lantaran rangkaian berbagai faktor: kematian Wahib, adanya catatan harian itu sendiri, intervensi editornya, dan publikasinya. Syukur karena lantaran catatan harian itu pulalah maka kita tahu bahwa, ketika Wahib berangkat ke Jakarta, di ibu kota ini juga ada *counterpart* diskusi-diskusi seperti yang dilaksanakan "Limited Group" di Yogyakarta itu. Tapi buku ini tidak memberitahukan kita peran atau pengaruh yang selanjutnya dari para peserta lain dalam kelompok Mukti

Ali, meski kita bisa dengan aman menyimpulkan bahwa efek itu berlipat ganda di sana.

Kenyataan bahwa buku itu telah menarik perhatian sangat luas menunjukkan bahwa gagasan-gagasan di dalamnya memang tumbuh di atas lahan yang amat subur. Untuk sebagian, lahan subur itu adalah kaum inteligensia yang terdidik secara Barat, kelompok elit yang bahasa–bahasa khutbah Jumat hanya sedikit saja menarik perhatian mereka. Tetapi etnis Jawa, entah mereka yang dididik dalam tradisi keraton Jawa atau kelompok petani, memang telah lama memiliki sikap menyepelekan hukum Islam, ulama, para aktivis Islam, dan klaim-klaim Islam tertutup pada umumnya. Kepada kelompok ini, gagasan-gagasan yang dikemukakan Wahib memiliki pemahamn Islam yang sangat bisa diterima. Inilah pemahaman Islam yang tidak menolak nilai-nilai budaya dan keagamaan dari luar Islam.

Suksesnya penerbitan catatan harian ini boleh jadi, hingga tingkat tertentu, memberikan kesaksian bahwa pluralisme keagamaan telah benar-benar berkembang di Indonesia. Penerbitannya tidak memunculkan gejolak yang mengganggu kestabilan masyarakat. Buku itu juga tak dilarang. Kita boleh sangsi, apakah kejadiannya semacam ini juga, jika buku itu diterbitkan misalnya di Malaysia atau Pakistan. Wahib tentu tidak bisa menyaksikan revolusi Iran. Juga perebutan kekuasa-

an oleh gerakan fundamentalis revolusioner dalam Islam, yang didorong oleh hasrat untuk mewujudkan revolusi budaya Ilahiah dengan al-Qur'an sebagi petunjuknya diletakkan di tempat buku merah kecil. Wahib juga tidak menyadari bahwa pemahaman Islamnya yang sangat individual itu, tanpa pagar doktriner Islam klasik yang memeliharanya, pengawasan dan penyeimbangan dari fikih tradisional yang telah berabad-abad dikembangkan (yang telah membuat NU, seperti yang dikaguminya sendiri, menjadi fleksibel dan adaptatif), dapat diarahkan menuju tujuan-tujuan revolusioner itu, dan dikembangkan denga cara-cara yang lebih efektif, oleh kalangan Islam radikal. Dalam sebuah artikelnya, Mangol Bayat (1983) menandaskan butir di atas itu:

> Ayat-ayat al-Qur'an yang dikutip kaum Muslim radikal, untuk membenarkan kegiatan-kegiatan mereka, telah sampai pada suatu penafsiran spesifik yang diperantarai etos-etos revolusioner. Untuk generasi-generasi terdahulu, ayat-ayat tersebut mempunyai maknanya yang tradisioanal dan sebuah konteks kesejarahan. Untuk kelompok-kelompok radikal yang ada sekarang, makna tradisional itu ditolak... maka, kaum Muslim neo-normatif, yang tak lagi terbebani oleh penafsiran-penafsiran historis, linguistik dan filologis masa lampau... memungkinkan ayat-ayat (al-Qur'an) tertentu untuk hadir di tengah-tengah setiap pribadi atau masyarakat dalam momen eksistensial mereka.

Dan inilah ayat-ayat yang persisnya dipandang Wahib sebagai "transformatif", perlu ditransformasikan, bukan

"transmigratif", melampaui ruang dan waktu—ayat-ayat seperti surat 3, Ali 'Imran, ayat 28: "*Janganlah orang-orang mukmin mengambil orang-orang kafir menjadi wali, dengan meninggalkan orang-orang mukmin.*" Jika pilihan dan penafsiran diserahkan kepada masing-masing orang, sikap pikiran individu itulah, bukan tradisi, yang kini menentukan.

Tentu saja ada keterbatasan-keterbatasan bahkan kenaifan-kenaifan dalam catatan Wahib. Dalam mengutip ayat-ayat al-Qur'an, Wahib kerap kali melakukan kesalahan gramatikal. Juga jelas bahwa, lepas dari rujukan-rujukannya yang sangat sering kepada *ijtihad,* Wahib tak pernah bersentuhan dengan bagaimana kompleksnya konsep fikih ini diotak-atik dalam kesarjanaan Islam. Meski demikian, dalam gagasan-gagasannya, tertangkap jelas integritas, kedermawanan dan konsistensi kepribadiannya yang amat dalam. Dan, di atas segalanya, gagasan-gagasan itu bukanlah khas Indonesia. Ada beberapa intelektual modernis Islam, khususnya (meski tidak terbatas hanya) dari anak benua India, yang melihat Islam bukan sebagai sistem hukum, melainkan sebagai pewahyuan nilai-nilai spiritual dan kemanusiaan. Mereka memandang ayat-ayat al-Qur'an yang diturunkan di Mekkah memiliki signifikansi yang universal, sementara ayat-ayatnya yang diturunkan di Madinah hanya memiliki nilai aplikasi yang lokal, Arab.

Menarik untuk melihat munculnya elit muslim yang terdidik secara modern seperti itu di Indonesia. Mereka benar-benar *committed* terhadap nilai-nilai keagamaan Islam. Namun mereka juga mengakui seikhlasnya realitas masyarakat plural di mana mereka hidup. Dalam kondisi seperti inilah persisnya, maka usaha-usaha kaum reformis seperti itu justru akan lebih membangkitkan kemarahan kaum muslim konservatif dan fundamentalis ketimbang kaum non-muslim yang taat.

Maka wajar saja kalau, dalam tulisannya, di majalah *Kiblat,* Prof. Rasjidi (1983) dengan pahit menyatakan bahwa diterbitkannya catatan harian Wahib adalah halaman gelap dalam sejarah Islam Indonesia pada masa Orde Baru. Inilah halaman yang dianggapnya kemudian diterangi oleh terbitnya sebuah buku karangan seorang ahli bedah Perancis, Maurice Bucaill. Judulnya, *Bible, Qur'an dan Sains Modern,* sebuah campur aduk setengah matang yang membingungkan (*a half-baked mishmash*) antara pseudo-sains dan pseudo-tafsir yang diindonesia-kan Rasjidi sendiri. Jika, dalam arah seperti itu, per-tumbuhan intelektual muslim di Indonesia perlu dan hendak menemukan pencerahan intelektual, maka esai-esai pendek Wahib yang segar dan penuh vitalitas, dan pencariannya yang tak kenal lelah, tidak lagi perlu justifikasi lebih jauh.

# Pembaruan Pemikiran Islam: Sebuah Catatan Pribadi*

**M. Dawam Rahardjo****

Jika hari cerah, pagi-pagi sekali Merapi yang mengerucut tinggi semampai itu sudah mengamati dengan matanya yang biru: kota Yogyakarta menggeliat bangun, tanpa selimut kabut di atas lembah yang hijau terbentang jauh hingga ke laut selatan, melalui bukit-bukit Gunung Kidul. Merapi itu sendiri bagaikan orang muda yang sudah beruban, ketika tertutup awan tipis yang menyapu lembut di puncaknya. Lebih-lebih ketika bulan puasa, lembah yang rimbun dan gelap itu sudah hingar bingar oleh celoteh pejalan kaki yang memenuhi Malioboro,

---

*Makalah disampaikan pada Orasi Ilmiah Ahmad Wahib Award, yang diselenggarakan oleh HMI Cabang Ciputat kerjasama dengan Freedom Institute di Jakarta, tanggal 20 Mei 2003.

**Adalah Presiden The International Institute of Islamic Thought Indonesia (IIIT- Indonesia)

yang membelah kota dan menghubungkan utara dan selatan. Di utara, ada masdjid Syuhada yang selalu ramai dengan kegiatan. Di selatan, ada Masjid Besar Kraton dan kampung Kauman. Suara adzan terdengar dari masjid-masjid dan langgar-langgar di seluruh penjuru kota yang religius itu . Aku menengarai bahwa Yogya yang merupakan pusat Muhammadiyah itu tidak memiliki tradisi *tarhim*, seperti halnya di Solo, terutama di kampungku, Pasar Kliwon yang dihuni oleh orang-orang Hadramaut.

Di kerumunan pejalan kaki yang mencari tempat sholat subuh di tempat-tempat lain, seorang pemuda dari Asrama ”Yasma”, Masjid Sjuhada bertanya kepada temannya: ”Bisakah saya menemukan dia di gelap dinihari ini?” Kawannya itu, anehnya, menjawab spontan dan yakin: ”bisa !” karena kemuatan *majnun* di hatinya. Memang bisa, pemuda yang lagi kasmaran itu menemukan pacarnya di muka Kepatihan. Padahal suasana gelap karena bulan sudah lengser. Lagi pula gadis itu mengenakan mukenanya yang putih. Tapi karena wajahnya yang persis bulan purnama, pemuda itu dapat juga mengenalinya, barangkali karena sorot mata bundar gadis itu nampaknya mampu menembus dadanya. Keduanya hanya bersalam-salaman, dengan jantung yang berdetak keras, tanpa berpeluk-pelukan tentunya, seperti pemuda-pemudi Amerika.

Di dekat Kauman, ada sekolah khusus putri yang diselenggarakan oleh Muhammadiyah. Sekolah itu dimaksudkan untuk membentuk muslimah-muslimah yang sholihah. Konon, tujuannya adalah untuk mencetak istri-istri yang baik, yang konon bisa menjadi tiang keluarga sakinah. Di sebelah utara, terdapat kampus Universitas Gadjah Mada, sebagian kuliah masih mempergunakan ruang-ruang Kraton "Sitihinggil", Kasunanan Yogyakarta. Masih di bagian itu juga terdapat Universitas Islam Indonesia (UII), tempat berdirinya Himpunan Mahasiswa Islam (HMI). Di sebelah timur, di pinggir jalan menuju ke Solo, berdiri Institut Agama Islam Negeri (IAIN). Kawasan utara-selatan itu, dihubungkan oleh kegiatan pacaran antara mahasiswa dan murid sekolah-sekolah putri Muhammadiyah yang berdiri di Notoprajan yang bergandengan dengan Kauman dan Muallimat NU di sebelah barat Notroprajan. Mahasiswa yang belajar ilmu-ilmu "sekuler" itu beranggapan bahwa lulusan sekolah-sekolah putri yang umumnya berkerudung itu adalah calon-calon istri yang ideal. Apalagi pada umumnya, mereka berasal dari kelas menengah.

Tapi mahasiswa dari kampus utara itu melakukan pacaran "gelap", karena dilarang oleh orang tua si gadis. Rupanya si gadis itu sudah ditunangkan dengan saudara sepupunya dari Fakultas Farmasi yang mondok di rumah pamannya itu. Inilah yang menimbulkan "pemberontak-

an" di jiwa pemuda itu, mempertanyakan tradisi fiqih mengapa mengizinkan dua orang saudara sepupu kawin, karena di negara-negara maju hal itu sudah dianggap *incest* yang menyebabkan keturunan lemah. Padahal al Qur'an sendiri tidak menghendaki keturunan yang lemah, karena itu mengapa hukum fiqih itu tidak diubah saja atas dasar penemuan baru ilmu pengetahuan? Sebab lain larangan berpacaran itu adalah perbedaan suku, si gadis berasal dari Banjar sedangkan si mahasiswa adalah seorang pemuda Jawa yang derajatnya dianggap lebih rendah oleh orang Melayu, atau mungkin disangka kemuslimannya kurang. Tapi dalam pergaulan mahasiswa, terutama di HMI, perbedaan suku itu praktis sudah lebur, walaupun tawuran pemuda antar suku-suku itu masih sering terjadi, terutama antara pemuda Sulawesi Selatan dan Sumatera Selatan. Kasusnya bisa sering soal pacaran. Pernah terjadi, seorang mahasiswa yang dikenal sebagai *qori'* dari Sumatera Selatan dihajar hingga babak belur dan dilempar ke parit, gara-gara ia memacari seorang pemudi asal Sulawesi Selatan yang berdarah ningrat Bugis, puteri seorang Walikota Makassar.

Jika Solo dikenal sebagai kota pelajar, Yogyakarta lebih dikenal sebagai kota mahasiswa. Yogya, yang pernah menjadi Ibu Kota RI itu, juga dikenal sebagai kota kebudayaan. Penyair-penyair besar seperti Rendra atau Kirdjomulyo bermukim di sini. Di majalah "Mer-

deka", Rendra pernah menulis bahwa ia lebih suka tinggal di Yogya, karena ia masih bisa bergayut di dahan dan ranting pohon-pohon trembesi yang tumbuh di sepanjang Malioboro. Hanya saja majalah-majalah sastra seperti "Sastra", "Cerpen", "Horison" dan "Konfrontasi" atau membuka ruang sastra seperti "Siasat" atau "Merdeka" terbit di Jakarta. Tapi di lapangan intelektual, Yogya cukup menonjol dengan majalah-majalah kampus dan mahasiswanya. Majalah yang diterbitkan oleh HMI, "Media", dikelola di kota Gudeg ini. Demikian pula majalah "Cita", kebanggaan Pelajar Islam Indonesia (PII). Di lingkungan gerakan Islam, Yogyakarta memiliki budayawan besar, Mohammad Diponogoro merintis seni panggung melalui "Teater Muslim" . Di sinilah Arifien C. Noer, Syu'bah Asa, Choirul Umam dan Amak Baljun dilahirkan.

Saya sendiri ketika menjadi Ketua Panitia Maulud Nabi Masjid Sjuhada, sempat mendirikan kelompok koor dengan nama "Pecinta Musik Muslim", yang dipimpin oleh seorang Ahmadiyah, komponis Suhadi. Anggota-anggota paduan suara itu antara lain, Amaroso Katamsi, Pranawengrum, Widiyati Saebani, Ivada (kemudian menjadi panyiar TV), Suyono, Pung Masykuri dan orang-orang yang banyak di antaranya berasal dari Fakultas Ekonomi UGM. Saya membentuk kelompok paduan itu karena saya pernah menjadi anggota koor gereja Presbyterian Church, Boise, Idaho, AS, ketika saya menjadi pelajar AFS.

Di kegiatan pemikiran Islam pada waktu itu digerakkan oleh Islam Study Club (ISC) yang dipimpin oleh Santoso Pudjosubroto, kelak pernah menjadi Hakim Agung dan digairahkan oleh penceramah-penceramah seperti Mukti Ali, Ahmad Basuni dan wartawan senior Sundoro. ISC sering mengadakan acara ceramah dan diskusi di aula masjid Syuhada. Pada waktu itu Masjid Syuhada sudah menjadi "pusat kebudayaan" menurut konsep Gazalba, "masjid sebagai pusat kebudayaan". Di aula inipun sering dipentaskan pembacaan puisi.

Karena merupakan pusat perguruan tinggi dan masyarakat mahasiswa, maka logis jika HMI dilahirkan di kota ini. Tapi pelopor pendiri HMI bukan orang-orang Yogya atau Jawa, melainkan orang-orang Luar Jawa. Pendiri HMI, Lafran Pane, adik sastrawan besar Pujangga Baru, Armyn Pane dan Sanusie Pane, adalah orang Batak Mandailing. Penggerak HMI sebenarnya adalah orang-orang Luar Jawa juga. Hanya saja, rasa perbedaan suku di lingkungan HMI dan gerakan-gerakan mahasiswa lainnya, seperti GMNI (Gerakan Mahasiswa Nasional Indonesia), CGMI (Consentratie Gerakan Mahasiswa Indonesia) atau PMKRI (Pergerakan Mahasiswa Katholik Indonesia), boleh dikata sudah tidak ada, walaupun orang-orang asli Yogya, masih nampak ketidak-senangannya terhadap orang-orang "Sumatera", yang mewakili orang Luar Jawa itu, karena mereka sering suka berkelahi atau

memacari gadis-gadis Jawa, tetapi akhirnya menuruti kemauan orang tua mereka, kawin dengan perempuan sesuku dan dari kalangan keluarga mereka sendiri.

Saya berkenalan dengan orang-orang Luar Jawa, bukan terutama di UGM, melainkan di HMI. Di situlah saya berkenalan dengan Djohan Effendi, orang Banjar, Mahadi Sinambela, orang Batak, juga Ahmad Wahib, orang Madura. Tapi terus terang, ketika bergaul dengan Wahib, saya tidak pernah menyadari bahwa Wahib itu orang Madura. Saya cuma menyadari bahwa Amien Rais adalah orang Solo, karena kami pernah satu sekolahan di madrasah Al Islam, atau Nurbasya Junaid, sekarang masih Ketua GKBI, orang Pekalongan atau Tawangalun. Kami bertemu dan berteman akrab di HMI, melebur identitas kesukuan dan kedaerahan kami masing-masing.

Sebelum masuk HMI, saya pernah aktif menjadi pengurus PII sejak SMP di Solo. Karena aktif di PII itulah saya bisa ikut serta dalam program AFS (American Field Service) dan bersekolah di Borah High School, Idaho. Ketika menjadi mahasiswa di Fakultas Ekonomi UGM, saya tidak langsung tertarik masuk HMI. Malah saya pernah tertarik masuk ke Gerakan Mahasiswa Sosialis (GMSOS). Tapi akhirnya saya masuk juga ke HMI, karena ditarik-tarik oleh teman-teman dekat saya, terutama Mohammad Assegaf, seorang teman sekelas di SMA, tapi lebih dahulu masuk ke Fakultas Hukum UGM.

Saya kira, saya akhirnya memilih HMI, karena saya berasal dari sebuah keluarga santri-modernis. Ayah saya sendiri bersekolah di Mamba'ul Ulum dan sekaligus mondok di Pesantren Jamsaren. Setelah lulus, mula-mula menjadi guru di sekolah Muhammadiyah, kemudian menjadi pengusaha yang sukses.

Karier saya di HMI tidak usah merangkak dari bawah. Soalnya, saya langsung bergaul dengan tokoh-tokoh HMI. Dari situ saya dikenal "memiliki ilmu". Sejak di SMA saya memang sudah gemar membaca. Ayah saya sendiri sangat memanjakan saya untuk beli buku. Karena pernah sekolah di Amerika, maka saya punya kemampuan untuk membaca buku-buku Inggris. Tapi saya sendiri pernah menerjemahkan puisi-puisi dalam bahasa Inggris dan masuk koran dan majalah. Kamudian saya manyair dan menulis cerita pendek ketika mahasiswa. Dari buku-buku sastra, saya merambat ke buku-buku ilmiah. Bahkan di SMA saya sudah membeli buku-buku Sigmund Freud dan Karl Marx yang saya dapatkan di toko buku kecil tapi lengkap, "Budi Laksana", Solo. Saya juga membaca karya-karya Iqbal terjemahan Bahrum Rangkuti, di samping membaca sendiri lirik-lirik Tagore dari bahasa Inggris. Ketika mahasiwa saya pernah menerjemahkan karya Tagore, "Karna dan Kunti" dimuat di majalah Horison. Di majalah itu pula saya pernah memasukkan terjemahan nukilan novel Nikos Kazansakis, "The Last Temtation of Christ"

yang kontroversial itu. Konon H.B. Jassin dan redaktur lainnya menolak memuat terjemahan itu. Tapi berkat perjuangan Soe Hok Gie, akhirnya terjemahn itu dimuat juga yang ternyata mengundang banyak surat protes, mungkin karena ada adegan persetubuhan antara Jesus dan pelacur Magdalena, walaupun hanya dalam khayal.

Saya masuk HMI mungkin juga karena saya sendiri sebenarnya sudah mengenal pergerakan Islam. Saya sangat mengenal dekat Masyumi, karena keluarga saya adalah keluarga Masyumi. Sejak SMA saya selalu mengikuti majalah "Cita" maupun "Media", juga majalah kebudayaan Islam "Misykah" yang hanya terbit dua kali itu, yang memuat karya-karya ilmiah maupun sastra dan kebudayaan. Dua majalah itulah yang mengisi saya dengan roh gerakan Islam, kala masih remaja. Ketika menjadi mahasiswa, saya membaca dengan tekun majalah "Panji Masyarakat" yang diasuh oleh buya Hamka. Dari situlah saya mengenal A. Mukti Ali yang sering menulis soal-soal pembaharuan Islam. Saya kira Mukti Ali lah yang pertama kali memperkenalkan ide-ide pembaharuan pemikiran Islam. Ia pernah pula membandingkan gerakan pemikiran di Mesir dengan di Indonesia. Ia pula yang mengungkapkan arti penting Muhammadiyah sebagai gerakan pembaharu dengan pola dinamismenya yang membedakan diri dari pembaharuan di Mesir yang lebih bercorak liberal di bidang pemikiran. Akibatnya memang, Muham-

madiyah tidak dikenal sebagai pelahir pemikiran-pemikiran baru. Itulah barangkali yang menimbulkan kesan pada Nurcholish Madjid di kemudian hari, bahwa Muhammadiyah sudah tidak lagi menjadi "pembaharu". Sebab, pembaharuan pemikiran hanya dilakukan di tahap awalnya saja. Selanjutnya, Muhammadiyah lebih menekankan gerakan amal sosial, terutama di bidang pendidikan. Dari pemikiran liberal, Muhammadiyah berpindah kepada dinamisme. Hal itu terjadi karena pengalaman bahwa pemikiran liberal yang dilancarkan oleh Muhammadiyah pada tahap awal berdirinya, ternyata telah menimbulkan banyak kontroversi. Dengan dinamisme dan bersemboyan "Sedikit bicara banyak bekerja", Muhammadiyah selamat dan berkembang terus, walaupun tidak dikenal sebagai sumber pemikiran baru. Agaknya pemikiran baru itu hanya bisa dilontarkan oleh individu-individu pemikir. Karena jika sudah menjadi organisasi, apalagi organisasi besar seperti Muhammadiyah, risikonya sangat besar, baik berhadapan dengan masyarakat maupun pemerintah. Sungguhpun begitu, Muhammadiyah sempat melahirkan seorang pemikir liberal seperti Ahmad Azhar Basyir, lulusan Universitas al Azhar, yang mengajar filsafat Islam di UGM.

Di HMI saya langsung menjadi tokoh "pemikir" atau ketika itu dikenal dengan sebutan "konseptor", antar lain mengembangkan kurikulum *training-training*. Hal yang

sama dialami oleh Djohan Efendi dan Ahmad Wahib. Djohan Efendi sendiri sebelumnya sudah dikenal sebagai tokoh pemikir. Ia pernah menjadi asisten Pak Arsyad dalam *Sunday Morning Class*, sebuah forum ceramah terbuka (juga dalam arti dilakukan di halaman terbuka) yang diselenggarakan oleh gerakan Ahmadiyah Lahore. Ternyata ke-Ahmadiyah-an Djohan tidak pernah diungkit-ungkit di lingkungan HMI. Tapi pula karena Djohan tidak pernah menonjol-nonjolkan ke-Ahmadiyahan-nya.

Arus pemikiran Islam liberal memang mengalir dari dan lewat Ahmadiyah. Buku-buku Ahmadiyah itu dibaca oleh Tjokroamninoto, Agus Salim, Sukarno dan kemudian Mukti Ali yang pernah belajar di Pakistan dan berkenalan langsung dengan orang-orang Ahmadiyah. Tapi tidak seorangpun dari tokoh-tokoh pemikir itu yang masuk Ahmadiyah. Tulisan orang-orang Ahmadiyah itu juga masuk ke majalah Media. Djohan Efendi dan beberapa orang Ahmadiyah seperti misalnya Ahmad Mohammad Djojosugito dan Sofyan Lamardy juga masuk ke HMI, walaupun mereka tidak terang-terangan mempropagandakan Ahmadiyah, bahkan mereka cenderung bersikap *taqiyah* (bersembunyi). Saya sendiri juga menggemari literatur Ahmadiyah, terutama membaca karya-karya Mohammad Ali, Bahrum Rangkuti dan kemudian tafsir al Qur'an karya Bashiruddin Mahmud Ahmad. Sekalipun Bahrum Rangkuti adalah orang Ahmadiyah Qadian, tetapi

ke-Ahmadiyahannya tidak pernah diungkit-ungkit juga dalam gerakan Islam. Bahkan ia pernah diangkat menjadi Sekjen Departemen Agama dan menjadi tokoh budayawan Islam yang sangat dihormati.

Pembaharuan pemikiran Islam yang bercorak liberal sebenarnya bukan merupakan gejala baru. Hanya saja para pembaharu itu tidak pernah menyatakan dirinya sebagai pembaharu. Yang menyebut biasanya adalah pengamat atau ilmuwan, misalnya Mukti Ali pada akhir '60-an, selaku ilmiawan dan pengamat. Padahal pemikiran-pemikiran baru itu telah dilakukan oleh banyak orang, seperti Ahmad Dahlan, Ahmad Sorkati, Tjokroaminoto, Agus Salim, Sukarno dan Natsir, masing-masing membawa aspek pemikiran tersendiri. Tapi di antara para pemikir itu, yang paling bercorak liberal adalah Sukarno, yang bisa dikategorikan sebagai pemikir Islam liberal pertama. Mukti Ali, dalam salah satu tulisannya menilai bahwa K.H. Ahmad Dahlan adalah seorang pembaharu pemikiran liberal di Indonesia. Setelah Natsir, yang tampil sebagai pembaharu, walaupun ia lebih menempatkan diri sebagai pengamat, adalah Mukti Ali. Tapi di Yogya, dari kampus yang sama, sebenarnya muncul pembaharu yang lain, walaupun kurang dikenal atau diakui, yaitu M. Hasby Asshidiqie. Dia pernah melontarkan gagasan mengenai "fiqih Indonesia", yaitu sebuah fiqih yang kontekstual, yang kini mungkin lebih populer dengan sebutan "fiqih

sosial" yang dipersonofikasikan pada K.H. Alie Yafie dan K.H. Sahal Mahfud dari NU. Saya kira karena pengaruh lontaran pemikiran itulah, maka Ahmad Wahib dalam buku hariannya, banyak melakukan kritik terhadap fiqih tradisional.

Dalam catatan harian Ahmad Wahib, tersebut banyak nama, di antaranya adalah Sularso dan Sudjoko Prasodjo. Saya memandang, dua orang tokoh senior HMI pada zaman kami dulu itu sebagai para pembaharu. Saya berpendapat bahwa tokoh budayawan semacam Diponogoro adalah juga seorang pembaharu liberal, dengan seni panggung yang diperkenalkannya. Hanya saja ia adalah seorang inovator di bidang teater. Boleh dikatakan, inovasinya bersifat mendobrak tradisi umat Islam dan konsep dakwah yang berpotensi kontroversial. Inovasi lain Mas Dipo, panggilan akrabnya, adalah puitisasi terjemahan al Qur'an yang kemudian diikuti oleh Endang Saifuddin Anshari dan H.B. Jassin. Ternyata inovasi Mas Dipo disambut luas, tanpa menimbulkan kontroversi. Padahal terjemahan H.B. Jassin dikritik sengit oleh beberapa ulama.

Peranan Mas Larso dan Mas Djoko memang terbatas di lingkungan HMI. Keduanya adalah konseptor sebuah naskah yang berjudul "Kepribadian HMI". Tulisan yang kemudian diakui resmi oleh HMI itu, memakai pendekatan sejarah untuk merumuskan ciri-ciri kepri-

badian HMI. Modelnya semacam Manifesto Komunis, tulisan Karl Marx atau Pidato "Lahirnya Pancasila" Bung Karno. Konsep itulah yang kemudian digantikan dengan konsep "Nilai-nilai dasar Perjuangan HMI" (NDP-HMI) yang ditulis oleh Nurcholish Madjid dan disyahkan dalam Kongres HMI di Malang, 1968. Padahal NDP memakai pendekatan normatif dan teologis, karena itu terkesan lebih otentik sebagai cerminan ajaran Islam. Tapi "Kepribadian HMI" berhasil mengubah cara berfikir kalangan HMI ke arah yang bercorak liberal-progresif. Jika NDP lebih bersifat "fundamantalis" yang hingga kini masih berlaku itu, maka "Kepribadian HMI" secara lebih jelas mengandung ide-ide kebangsaan, sosialisme dan demokrasi.

Mas Larso memang adalah seorang demokrat jika tidak disebut sosialis. Di lingkungan HMI, ia memperkenalkan pemikiran Tjokroaminoto, Sukiman Wirjosandjojo dan juga Tan Malaka. Tapi ia kemudian sempat belajar ke Jerman Barat dan dari sana membawa pemikiran sosial-demokrasi yang dirumuskan oleh Willie Achler, yang dikenal juga oleh Nurcholish Madjid. Konsep Sosial-Demokrat ini ia perkenalkan di forum *senior-course* di pesantren Nagrek. Gagasan ini sampai juga ke telinga Ahmad Wahib dan diulasnya dalam catatan hariannya.

Mas Djoko, bapak Dr. Imam Prasodjo, sosiolog muda dari UI itu, adalah seorang budayawan dan sastrawan yang

menulis cerpen-cerpen yang apik. Ia kemudian juga menjadi redaktur dan penulis di majalah "Gema Islam", Jakarta. Kami menjuluki Mas Djoko sebagai "Tan Malaka", karena ia sering mengembara dan tahu-tahu muncul di berbagai tempat. Saya sendiri sering bertemu dengan Mas Djoko di rumah Mas Asrori, seorang dosen sosiologi dari Universitas Sebelas Maret. Orang ini juga punya pikiran yang "*macem-macem*" mengenai soal-soal kemasyarakatan dan sangat menguasai teori Talcott Parsons. Mas Djoko sering juga melontarkan ide-ide segar. Tapi ia lebih dikenal sebagai seorang guru yang bersedia mendengarkan dan mengapresiasi orang lain, sekalipun lebih muda.

Mas Larso dan Mas Djoko juga terlibat dalam gerakan dakwah di lingkungan PTDI (Perguruan Tinggi Dakwah Islam) yang dipimpin oleh Letjen. Sudirman. PTDI ini juga punya tokoh pemikir pembaharu, yaitu Marwan dari Solo dan Widjisaksono dari Yogya yang ahli kejawen dan sejarah Islam di Jawa. PTDI membuat definisi baru mengenai dakwah, yaitu "mengubah masyarakat dari satu kondisi ke kondisi yang lebih baik". Pemikiran ini juga mempengaruhi HMI, sehingga organisasi mahasiswa Islam ini cenderung berfikir historis-sosiologis.

Baik mas Larso maupun mas Djoko adalah guru-guru kami, walaupun dengan gaya yang berbeda. Mas Larso sering mengeluarkan pemikiran-pemikiran yang provo-

katif. Ia sering melakukan penilaian yang kritis terhadap Masyumi, terutama kepemimpinan Natsir. Ia menyayangkan pemikiran Natsir yang tidak apresiatif terhadap nasionalisme. Ia juga menyesalkan mengapa ia menyia-nyiakan kepercayaan Bung Karno kepadanya, ketika ia menjadi sekretaris Bung Karno. Ia juga mempertanyakan mengapa Natsir lebih dekat dengan Sjahrir, padahal tokoh PSI ini tidak memiliki empati sama sekali terhadap Islam. Apakah kedekatan Natsir dengan Sjahrir karena unsur kesukuan, karena kedua-duanya berasal dari Minang?

Walaupun keduanya berasal dari fakultas pendidikan, tapi Sularso lebih berfikir politis, sedangkan Mas Djoko lebih bersikap edukatif. Berbeda dengan mas Larso yang kritis terhadap Masyumi, Mas Djoko lebih apresiatif terhadap tokoh-tokoh Masyumi yang berwatak demokratis. Ia sering mengerem sikap kritis orang-orang seperti Mar'ie Muhammad dan Sulastomo terhadap Masyumi. Perbedaan sikap ini ikut mewarnai pemikiran Djohan-Wahib, sebagaimana tercermin dalam buku harian Ahmad Wahib. Keduanya bersikap kritis terhadap politik Masyumi yang kurang apresiatif terhadap ide kebangsaan, tetapi mereka berdua sangat menghargai pribadi-pribadi para pemimpin Masyumi, seperti Natsir, Prawoto, Roem dan Sjafruddin.

Walaupun ia bersikap kritis terhadap Masyumi yang dekat dengan PSI, tetapi teman-teman bergaulnya lebih

akrab dengan kalangan PSI. Ia bersahabat misalnya dengan Goenawan Mohamad. Jika ke Solo, Goenawan menginap di rumah Mas Larso di Laweyan. Misalnya ketika mengantarkan kawannya dari Philipina, Jose Rocamora, yang menulis disertasi mengenai PNI dan kemudian mengajar di Universitas Berkeley, California. Kami juga sering menyambut kedatangan Wiratmo Sukito, ketika mempropagandakan Manifesto Kebudayaan di Solo.

Saya sendiri juga ikut kampanye Manikebu di Yogya, terutama dengan Romo Dick Hartoko dan pernah menyelenggarakan pertemuan antar budayawan di pusat Kateketik, di Kota Baru, Yogya. Namun saya tidak sempat ikut menanda-tangani dukungan terhadap Manikebu, sehingga saya selamat dari pengucilan. Cerpen dan esai-esai saya tentang kebudayaan tidak dicekal di Yogya, Solo, maupun Jakarta. Saya sebenarnya tidak tahu bahwa Wahib bersahabat dengan room-romo atau pastur-pastur. Tapi saya sendiri bersahabat dan sering ngobrol dengan Romo Dick Hartoko.

Mas Larso sebenarnya adalah orang yang "menemukan" (*discover*) Ahmad Wahib. Pada suatu hari kami menghadiri ceramah Ketua HMI pada waktu itu, Drs. Med. Sulastomo, seorang tokoh muda, asal Solo, berperawakan tinggi, putih dan bermata sipit seperti Cina yang jika berkata selalu disertai dengan senyum. Pada

waktu itu ia dikenal cukup dekat dengan Bung Karno. Kami berdiri di luar, di muka pintu gedung di halaman selatan Masjid Agung, Kesunanan Yogyakarta, tempat Sri Sultan bersembahyang Jum'at. Lalu Mas Larso, menyeletuk: " Wam, saya tunjuki sini seorang anak pinter", katanya. "Mana?" tanyaku. "Itu yang duduk dimuka itu!" jawabnya. Saya melihat seorang yang berperawakan kecil sedang tekun mendengarkan ceramah mas Tom mengenai perkembangan politik nasional.

Sejak itulah saya berkenalan dan bergaul dengan Wahib. Rupanya dia sudah tahu saya dan tahu bahwa saya memiliki banyak buku. Maka ia sering datang ke Asrama "Yasma" dekat masjid Syuhada. Setelah ngobrol, pulangnya ia meminjam buku. Saya ingat, yang dipilih adalah buku-buku berbahasa Inggris, salah satunya adalah buku tentang "*Men of Ides and Men of Action*". Karena membaca buku berbahasa Inggris, maka dalam catatan hariannya ia mengkririk pandangan keliru Mukti Ali tentang Freud dan Marx. Freud memang sering disalah-pahami sebagai orang yang mendewakan seks dan Marx adalah seorang materialistis. Persepsi ini sangat keliru yang menandakan bahwa mereka tidak membaca Marx ataupun Freud.

Walaupun kami lahir di tahun yang sama, 1942, saya di bulan April dan Wahib di bulan November, tapi Wahib menganggap saya seniornya, mungkin karena ia merasa

banyak menggali ilmu dari saya. Dalam pergaulan, ia memanggil saya dengan sebutan akrab "Mas Dawam". Malah mungkin ia mengaggap dirinya "kader" saya. Tapi dalam forum diskusi ia berani berbeda pendapat dengan saya, misalnya mengenai modernisasi. Dia sangat pro modernisasi, sedangkan saya sering bersikap kritis terhadap modernisasi.

Di HMI, kami bergaul di lingkungan perkaderan. Kami, demikian juga Djohan Efendi dan Mansyur Hamid, seorang Bugis yang suaranya merdu ketika membaca al Qur'an, diangkat menjadi instruktur. Mansyur juga seorang yang berpandangan liberal. Pada waktu itu, HMI Cabang Yogya selalu mengadakan *training* di desa-desa, di pesantren-pesantren dan madrasah-madrasah di sekitar Muntilan, Magelang, hingga ke daerah Temanggung, juga sampai ke Bantul di pantai selatan, yang merupakan pusat Muhammadiyah. Daerah Magelang dan Muntilan terletak di kaki sebelah barat Gunung Merapi. Di waktu malam, udaranya sangat dingin, merasuk sampai ke tulang. Di siang hari, udaranya sejuk karena daerah itu sangat rimbun, khas pedesaan Jawa. Pernah saya kedinginan, karena hanya berselimut sarung, sehingga saya terpaksa menyelamatkan diri dengan "adu punggung" dengan seorang kawan yang berbadan besar.

Dalam acara *training* inilah, di luar kelas, kami ngobrol dan berbincang tentang segala hal. Saya merasa,

catatan Ahmad Wahib itu banyak yang merupakan refleksi diskusi-diskusi yang kami lakukan. Pada suatu hari, saya punya ide untuk membentuk grup diskusi dengan meminta Pak Mukti Ali menjadi pembimbing yang kemudian disebut "Limited Group". Saya lalu minta Ahmad Wahid menjadi sekretaris, sehingga ia bisa mempersiapkan jadwal acara dan undangan. Banyak orang yang ikut dalam diskusi, walaupun bergantian, di antaranya Sjaifullah Mahyuddin, Ichlasul Amal, Syu'bah Asa, Amien Rais, dan Yahya Muhaimin. Pernah kami berdiskusi di kediaman Romo Baker, sahabat Pak Mukti Ali. Saya ingat umpamanya, Ichlasul Amal, yang kemudian Rektor UGM itu membawakan teori sistem politik Gabriel Almond, yang merupakan gambaran dari sistem politik yang universal.

Dialog antar agama sudah merupakan pemikiran kami pada waktu itu. Mungkin ini karena pengaruh Pak Mukti Ali yang mempelopori studi perbandingan agama. Sikap ini tercermin ketika Mukti Ali menjadi Menteri Agama. Ia menugaskan Djohan untuk merintis dialog antar-agama. Dengan ikut sendiri mengalami program-program Limited Group saya menilai program A. Mukti Ali ketika menjadi Menteri Agama otentik.

Saya teringat kepada ucapan Mukti Ali ketika mengantarkan diskusi. "Saudara-saudara jangan melihat hari ini. Coba tunggu 10 tahun lagi. Pasti diskusi yang

kita lakukan hari ini ada manfaatnya". Sejarah memang membuktikan ucapan Mukti Ali itu.

Karena itu, tanpa bermaksud untuk bersikap tinggi hati, saya berpendapat bahwa sebelum Nurcholish Madjid mengucapkan pidatonya mengenai penyegaran pemikiran Islam di Indonesia, kami di Yogya, merasa sudah merancangkan gerakan pembaharuan pemikiran. Saya kira, Nurcholish Madjid juga "ditemukan" oleh Mas Larso, karena pada suatu hari saya juga diberi tahu bahwa di Jakarta ada "anak pinter". Oleh Mas Larso saya kemudian diperkenalkan kepada Cak Nur, di Kantor PB. HMI di Jalan Diponegoro. Pada waktu itu Cak Nur baru menulis naskah panjang yang berjudul "Islamisme". Agaknya Cak Nur ingin mengisi konsep "Islamisme" pada trilogi Bung Karno "Nasionalisme, Islamisme dan Marxisme". Mas Larsolah yang meyakinkan kawan-kawan pimpinan HMI, bahwa Nurcholish Madjid adalah pemimpin masa depan. Maka dalam Kongres HMI di Solo, dilakukan rekayasa untuk menjadikan Cak Nur sebagai Ketua HMI melawan Eki Sjahruddin yang dijagokan kalangan Masyumi.

Kami di Yogya, walaupun menyiapkan konsep-konsep pembaharuan, antara lain, kami mengusulkan disusunnya dua naskah, pertama tentang "*Fundamental Value of Islam*" dan kedua, "*Basic Demand of Indonesian Society*", mengikuti kerangka pemikiran sosial-demokrat

yang di bawa oleh Mas Larso. Ternyata yang bisa direalisasikan hanya konsep pertama, oleh Cak Nur yang menjadi naskah "Nilai-Nilai dasar Perjuangan" yang bersifat normatif. Sedangkan analisis sosial-histrorisnya hingga kini belum pernah ditulis.

Kelompok Yogya, di lingkungan Djohan-Wahib, ketika itu menentang pemilihan kembali Cak Nur sebagai Ketua HMI. Karena pencalonan kembali Cak Nur direkayasa oleh kelompok Bandung, di lingkungan Endang Saifuddin Anshari, Imaduddin dan Sakib Mahmud yang dinilai menganut aliran fundamentalis. Itulah yang sebenarnya melatar-belakangi Djohan-Wahib keluar dari HMI. Pada waktu itu, kelompok Bandung melihat Cak Nur sebagai "Natsir Muda" yang pernah saya laporkan juga di jurnal "Surakarta" sesudah Kongres Solo.

Kelompok Bandung itu mengira, bahwa Cak Nur berfaham fundamentalis, yang dalam catatan Ahmad Wahib disebut dengan istilah "ideologi kuat". Ketika Cak Nur mengemukakan gagasan penyegaran pemikiran Islam di Gedung GPII-PII, Menteng, maka kecewa besarlah kelompok Bandung itu, sehingga Endang Saifuddin Anshari menulis sebuah buku khusus menguraikan kekecewaannya itu. Menurut mereka, sesudah diundang ke AS, Cak Nur sudah berubah menjadi Westernis. Sebaliknya Wahib-Djohan, yang

waktu itu masih di Yogya (saya sudah di Jakarta bekerja di Bank of America), bersorak ria menyambut pemikiran Cak Nur yang liberal itu. Dalam catatan harian Ahmad Wahib, ia mendukung pemikiran Cak Nur. Dalam realitas, berbagai pemikiran baru Wahib telah ditulisnya dalam catatan hariannya.

Saya kira, Ahmad Wahib "ditemukan" dua kali. Pertama, oleh Mas Larso. Kedua, saya kira oleh Djohan Efendi. Seandainya Djohan tidak tahu bahwa sahabatnya yang paling dekat dalam pemikiran itu menulis buku harian, maka pemikiran Ahmad Wahib tidak akan pernah dikenal. Karena buku harian itulah, yang memakan korban cacian, — termasuk terhadap diri saya, hanya karena sayalah yang mensponsori penerbitan buku itu ketika saya menjadi Direktur LP3ES, padahal saya banyak berbeda dengan Wahib—maka Ahmad Wahib dinilai sebagai salah seorang tokoh pembaharu pemikiran Islam Liberal dalam buku hasil disertasi Dr. Greg Barton dari Australia.

Saya menilai pemikiran Wahib lebih bersifat menggugat dan mendobrak faham-faham konvensional, atau dengan istilah sekarang, melakukan dekonstruksi, karena itu menimbulkan sikap anti-pati dari kalangan fundamentalis, seperti antara lain tercermin dari komentar Prof. Rasyidi. Saya sendiri merasa bahwa saya cenderung berusaha untuk melakukan rekonstruksi

pemikiran Islam, dengan tujuan memberdayakan umat Islam untuk bisa melakukan proses transformasi kepada kondisi yang lebih baik. Karena itu maka saya sangat bersimpati dengan pemikiran-pemikiran Fazlur Rahman, Hassan Hanafi dan Abed al Jabiri, para pemikir Islam kontemporer, walaupun saya hanya membaca dari terjemahan-terjemahan dari teks yang berbahasa Arab. Mereka juga melakukan dekonstruksi, tetapi berbeda dengan penganut aliran Posmo, mereka juga melakukan rekonstruksi pemikiran Islam. Tapi saya melihat bahwa isu-isu pemikiran yang ditulis dalam catatan harian Ahmad Wahib ternyata menjadi topik pembahasan pemikir-pemikir Islam kontemporer itu. Pemikiran dan renungan Ahmad Wahib yang menjangkau jauh kemuka itu saya rasa adalah karena hasil pemikirannya yang bebas, jujur dan berani, yang dewasa ini saya lihat terbersit pada pemikir-pemikir muda seperti Ahmad Sahal, Hamid Basyaib, dan Ulil Abshar-Abdalla.

Jakarta, 20 Mei 2003

# Boigrafi Penulis

**Asfinawati** lihat di buku Buya Syafii, *Pluralisme, 2010*

**A. H. JOHNS** adalah guru besar dan Kepala Pusat Studi Asia Tenggara pada Australian National University (ANU), Canberia, Australia. Ia terutama tertarik pada sejarah intelektual dan tradisi Islam di Asia Tenggara, khususnya Indonesia. Desertasi doktornya, "Malay Sufism", diterbitkan oleh *Journal of The Royal Asiatic Society Malayan Branch*

*(JIMBRAS)*, 30, bagian 2, 1995. Bersama Raphael Israeli, ia menyunting *Islam ini Asia: Volume II, Southeast and East Asia* (1984). Sedang dalam buku yang disunting John L. Esposito, *Islam in Asia: Religion, Politics and Society* (1987), ia menyumbangkan tulisan mengenai Islam di Indonesia , "Indonesia: Islam and Cultural Pluralism". Di kalangan para peneliti al-Qur'an di dunia, ia dikenal karena perannya sebagai Ketua Penyelenggara International Congress for the Study of the Qur'an. Kongres ini dilaksanakan ANU pada 8-13 Mei 1980, dalam rangka menyambut abad ke-14 hijrah.

**FAHD PAHDEPIE** lahir di Cianjur, 22 Agustus 1986. Saat ini ia bekerja di Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI). Beberapa buku yang dia tulis antara lain *Revolusi Sekolah* (DAR!Mizan, 2006), *A Cat in My Eyes: Karena Bertanya Tak Membuatmu Berdosa* (GagasMedia, 2008), *Curhat Setan: Karena Berdosa Membuatmu Selalu Bertanya* (GagasMedia, 2009), dan novel terbarunya *Rahim: Sebuah Dongeng Kehidupan* (GoodFaith, 2010). Artikel-artikelnya telah terbit di surat kabar, majalah, dan jurnal nasional maupun internasional. Hobinya menulis mengantarkannya menjadi salah satu penulis esai terbaik versi UNICEF dalam *UNICEF Young Writer Award* 2004 dan *DAR!Mizan Unlimited Creativity Award* sebagai penulis terbaik tahun 2006. Pada tahun 2008, ia dinominasikan meraih *Anugerah Kekayaan Intelektual Luar Biasa* Tahun 2009 untuk bidang kreatif dari Dirjen Pendidikan Tinggi, Kementrian Pendidikan Nasional RI. Melalui blog pribadinya, www.ruangtengah.co.nr, ia mengampanyekan kebebasan bertanya—sambil terus belajar membaca dan menulis.

**FATHOR RAHMAN** lahir di Jember, 05 Juni 1984. Pendidikan dasar dan menengah ia tempuh di Jember. Kemudian ia melanjutkan pendidikan tingginya di PP Annuqayah, Sekolah Tinggi Ilmu Keislaman Annuqayah (STIKA), lulus tahun 2008. Saat ini sedang mengabdi dan membangun komunitas diskusi santri progresif di PP Al-Falah Silo Jember. Pengalamannya dalam dunia baca tulis memang telah dirambah mulai masih siswa. Selain beberapa kali

memenangi lomba karya tulis, ia juga pimred majalah *Safa*, majalah organisasi santri Luar Madura. Saat ini tulisan-tulisannya telah tersebar di pelbagai media massa seperti di *Fajar, Infokom Sumenep, Hijrah, Safa, Lisan, Iqra',* dan lain-lain. Selain itu, ia juga satu penulis dalam buku *Sarung & Demokrasi; Dari NU untuk Peradaban Keindonesiaan*, (2008); buku *Rahasia Politik Kiai Ramdlan*, (2008); dan buku *PKB Tanpa Gus Dur*, (2008).

**HUSNI MUBAROK** lahir di Garut 08 Desember 1982. Pendidikan dasar dan menengah pertama ia selesaikan di Garut. Ia melanjutkan pendidikan menengah atas di Madrasah Aliyah Keagamaan Negeri (MAKN) Darussalam, Ciamis. Pada tahun 2008, ia menyelesaikan pendidikan SI, jurusan Aqidah dan Filsafat, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta. Semasa kuliah ia aktif di Forum Mahasiswa Ciputat (FORMACI), Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) dan BEM UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta. Selain di koran nasional, ia juga menyumbang tulisan dalam buku *All You Need is Love: Cak Nur di Mata Anak-anak Muda* (2008) dan *Satu Abad Muhammadiyah: Mengkaji Ulang Arah Pembaharuan* (2010). Kini, ia bekerja sebagai peneliti di Yayasan Wakaf Paramadina, Jakarta.

**M. DAWAM RAHARDJO** lahir di Solo, 20 April 1942. Selepas SD ia melanjutkan SMP dan SMA di kota kelahirannya, Solo. Dia menyelesaikan pendidikannya di Borah High School Amerika Serikat (1961), lalu Fakultas Ekonomi, Universitas Gajah Mada Yogyakarta, tahun (1969). Penganugerahan Gelar Doktor H.C. Bidang Ekonomi Islam dari Institute Agama Islam Negeri (IAIN) Syarif Hidayatullah, Jakarta, (2000). Selain Rektor di Universitas Proklamasi 45 Yogyakarta (2009 sampai sekarang), dia juga Presiden Director The International Institute of Islamic Thought Indonesia (IIIT Indonesia), di Jakarta (1999 sampai sekarang). Mendirikan dan sekaligus menjadi Ketua Yayasan Lembaga Studi Agama dan Filsafat (LSAF) (1991 sampai sekarang), Komisaris Utama PT. Solar Global Internasional (PT. SGI) Badan Usaha Milik Muhammadiyah (1998–2001)-, Direktur Program Pasca Sarjana Universitas

Muhammadiyah Malang (1994–1997), Ketua Bidang Ekonomi dan Pemberdayaan Masyarakat Pimpinan Pusat Muhammadiyah (2000–2005), Ketua Ikatan Cendekiawan Muslim se-Indonesia (ICMI) (1990 sampai sekarang), Ketua Majelis Ekonomi Pimpinan Pusat Muhammadiyah (1995- 2000), Pendiri dan Anggota Dewan Pengawas, Lembaga Penelitian, Pendidikan dan Penerangan Ekonomi dan Sosial (LP3ES), Jakarta. Atas konsistensinya sebagai intelektual, ia mendapat beberapa Tanda Jasa: Tanda Kehormatan Bintang Mahaputera Utama (1999), Penghargaan Tertinggi DEKOPIN "Hatta Nugraha" (1997) dan Bintang Satya Lencana Pembangunan, dari Presiden RI. (1995). Dia antara lain menulis buku—untuk menyebut dua di antara buku lainnya—*Ensiklopedi Al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci* (1996) *Paradigma Al-Qur'an Metodologi Tafsir & Kritik Sosial* (2005).

**MUHAMMAD JA'FAR**, lahir di Bondowoso, 22 Maret 1981, adalah sarjana Jurusan Akidah-Filsafat, Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Aktif menulis artikel di berbagai media massa nasional: *Media Indonesia, Koran Tempo, Suara Pembaruan, Majalah Tempo, Terbit, Pelita*, dan lain-lain, seputar masalah agama, filsafat, dan sosial. Kini bekerja di LP3ES dan sebagai peneliti di LSAF.

**MUHAMMAD TAKDIR ILAHI** lahir di Pamekasan Madura, 17 September 1987. Pendidikan dasar dan menengah atas ia selesaikan di tanah kelahirnya. Setelah menamatkan sekolah, ia memutuskan untuk mondok di Pesantren Annuqayah, Lubangsa Selatan. Sejak 2007, ia tengah menyelesaikan studinya di jurusan Perbandingan Agama, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta. Selain mengikuti berbagai ajang lomba, ia juga menulis di media massa, seperti, *Kompas, Jawa Pos, Republika, Jurnas, Media Indonesia, Seputar Indonesia, Suara Karya, Sinar Harapan, Suara Merdeka, Pikiran Rakyat* dan sebagainya.

**RETNA HANANI** lahir di Blitar, 21 Juli 1981. Menghabiskan masa S1 di FISIP Universitas Indonesia. Berbagai aktivitas kemahasiswaan pernah diikutinya. Sempat mampir walau kemudian tak kerasan di kerohanian Islam UI dan akhirnya lebih banyak berkutat dengan berbagai aktivitas buruh pada kelompok studi Wahana Pembebasan. Saat ini sedang melanjutkan S2 di Australian National University dengan beasiswa pemerintah Australia serta Senior Residential Scholarship dari ANU. Setelah magang beberapa saat sebagai asisten peneliti pada Perhimpunan Pendidikan Demokrasi (P2D), dia memutuskan untuk kembali ke daerah dengan menjadi pengajar di FISIP Universitas Diponegoro.

**SAIDIMAN** lahir di Mamuju Sulawesi Barat, 04 Maret 1980. Ia alumnus Pondok Pesantren Darud-Dakwah wal Irsyad, Mangkoso, Sulawesi Selatan dan Madrasah Aliyah Program Khusus (MAPK), Makassar. Pada 2006, ia meraih gelar S1 dari jurusan Aqidah dan Filsafat, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, dengan judul skripsi "Meneguhkan Kembali Kebebasan Individu: Kritik Isaiah Berlin Terhadap Universalisme Pencerahan." Semasa mahasiswa, ia aktif di Forum Mahasiswa Ciputat (FORMACI), Forkot, Teater Altar, HMI, dan BEM UIN Jakarta. Pernah bekerja di (INCIS), Lembaga Studi Agama dan Filsafat (LSAF) dan Yayasan Paramadina. Sekarang bekerja sebagai program officer di Jaringan Islam Liberal (JIL). Tulisan-tulisannya dipublikasikan di berbagai media massa, jurnal dan buku dalam bentuk esai, puisi dan cerpen.

**SIDIQ FATONAH** lahir di Sragen, 16 September 1986. Pendidikan dasar dan menengah atas ia tempuh di kampung halamannya, Sragen. Ia melanjutkan pendidikan atas di Madrasah Aliyah Keagamaan Negeri (MAKN) Surakarta. Skripsi berjudul "Konsep penanganan anak bermasalah menurut Alexander sutherland Neill dan implikasinya terhadap pendidkkan Islam" (2009) menghantarkannya menjadi sarjana Pendidikan Agama Islam di Fakultas Tarbiyah, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta. Selama mahasiswa ia aktif di Teater ESKA.

**SUNLIE THOMAS ALEXANDER** lahir 7 Juni di Belianyu, Pulau Bangka. Belajar Desain Komunikasi Visual di Fakultas Seni rupa, Institut Seni Indonesia, dan Teologi dan Filsafat, UIN Sunnan Kalijaga. Tulisannya berupa cerpen, puisi dan esai di pebagai surat kabar seperti *Koran Tempo, Kompas, Horison, Jawa Pos,* dan sebagainya*. 60 Puisi Indonesia Terbaik* (Gramedia, 2009) dan *100 Puisi Indonesia Terbaik* (Gramedia, 2008) adalah dua di antara buku yang memasukan tulisannya. Ia kini aktif di Komunitas Pekerja Sastra Pulau Bangka (KPSPB), Teater Rakyat Solidaritas (Teras), Seni Sosialis Nasional (SSN), Liga Mahasiswa Nasional untuk Demokrasi (LMND) Yogyakarta dan Jaringan Kuala Aksara.

**TESTRIONO** dilahirkan di Palembang, Sumatera Selatan, 27 Mei 1982. Selepas Sekolah Dasar, ia meneruskan sekolahnya ke Pesantren Ar-Riyadh, Palembang, Sumatera Selatan, selama tiga tahun. Kemudian, ia melanjutkan ke Pesantren Pabelan, Muntilan, Magelang, Jawa Tengah. Gelar Sarjana Humaniora diperolehnya pada tahun 2008 di Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah, Jakarta. Semasa kuliah aktif di kelompok diskusi Forum Mahasiswa Ciputat (Formaci). Pernah pula aktif di Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) dan Badan Eksekutif Mahasiswa (BEM) Jurusan Sejarah Peradaban Islam, serta menjadi Pemimpin Redaksi Lembaga Pers Mahasiswa (LPM) Instititut UIN Jakarta. Skripsinya, "Potret Santri Kelas Menengah Masa Orde Baru: Kuntowijoyo dan Pandangannya tentang Islam Indonesia" mengantarkannya menjadi peneliti muda di Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta. Selain itu, ia juga menjadi asisten editor jurnal *Studia Islamika* yang diterbitkan oleh PPIM UIN Jakarta.

# Indeks

**A**
Abduh 50
Abdullah, Taufik xvii
Abdurahman, Moeslim 62, 63, 64, 73
Abikusno 77
Abshar-Abdalla, Ulil 284
Abu Zayd, Nasr Hamid 35
Afganistan 147
Ahmadiyah 84
AKKBB 53, 80
al-Ghazali 48
al-Hallaj 113
Ali, Muhammad 22
Ali, Mukti xi, 173, 219, 220, 280
Ali, Suryadharma 3
Ali-Fauzi, Ihsan vii, 211
Aljazair 147
al-Qaedah 25, 51
Amal, Ichlasul 280
Amrozi 51
Andriansyah 132
Anwar, Chairil 22
Anwar, M. Syafi'i 105
Arab 25
Arkoun, Mohammed 35
Asia Barometer 14
Assyaukanie, Luthfie vii

**B**
Bachri, Sutardji Calzoum 42
Bakhtin, Mikhail 33
Barton, Greg 30, 99
Basyaib, Hamid 284
Bellah, Robert N. 103, 146
Bowering, Gerhad 120
Bruce Lee 22
Brunschvig, Robert 212
Bucaille, Maurice 215, 260

**C**
CGMI 266
Cousins, Ewert H 120
Cox, Harvey 120

**D**

Dahlan, Ahmad 272
Dewanto, Nirwan 33, 34
Dilthey, William 36, 37
Dr. C. Groenen 45
Durham, Cole 7

**E**

Effendi, Djohan 6, 98, 113, 211, 222, 279, 236
Engineer, Ashgar Ali 108
Esack, Farid 107

**F**

FPI (Front Pembela Islam) 24, 51, 53, 79
Francis I 10
Freedom House 14
Freud, Sigmund 29

**G**

Ghazali, Hatim 129, 130
GMNI 266
GMSOS 267
Griffin, David Ray 143
Gus Dur 157, 158

**H**

H.O.S. Tjokroaminoto 255
Hamid, Mansyur 279
Hamid, Nasr 36
Hamka 50
Hamzah, Amir 42
Hanafi, Hassan 284
Hartiningsing, Maria vii
Hasjim, Wahid 77
Hatta 78
Hayuta, Aquino W. 164
HMI 23, 155, 218, 222, 232, 235, 236, 245, 248, 263, 266, 277
HTI 25

**J**

al-Jabiri, Abed 284
Jemaah Islamiyah 25
Jesuit Genoa 48
JIL (Jaringan Islam Liberal) 33
John B. Thomson 139

**K**

Kaharingan 78
Kamandobat, Faisal 46
Katolik Roma 23, 39
Kejawen 78
Klu Klux Klan 51
Konsili Vatikan II 22, 39

**L**

Lampung 168
Laskar Jihad 25
Latif, Yudi 114, 115
LDK 152, 154, 155, 156

**M**

Madjid, Nurcholish xi, xii, 26, 68, 99, 108, 112
Madura 77, 132, 217
Mahfud, Sahal 273

Mahkamah Konstitusi 14
Malioboro 261
Marcoes-Natsir, Lies vii
Marx, Karl 163
McIneer, William 129
McVeigh, Timothy 51
Misrawi, Zuhairi 28
MMI 25
Mohamad, Goenawan 27, 29, 32, 42
Monas 53
Muhammad bin al-Saud 80
Muhammad Ibnu Abdul Wahab 25
Muhammadiyah 84
MUI (Majelis Ulama Indonesia) 3, 54
Mulkhan, Abdul Munir 61
Mulyadi 164, 169
Munawar-Rachman, Budhy vii, 120
Muzakkir, Kahar 77

**N**

Nasher, Haidar 106
Nasution, Harun xi
Natsir 50, 248, 272
Natsir, Ismet xi
NU xiii, 84, 233, 263
NU (Nahdlatul Ulama) 232

**O**

Oke. Ludgerus Lusi, Pr 47
Otto, Rodolf 104
Ottoman 10

**P**

Pagels, Elaine 120
Palestina 147
Parsons, Talcott 275
Pemuda Muhammadiyah 3
Perancis 10, 260
Perang Salib 44, 51
Persis 84
Peter L. Berger 120
PKI (Partai Komunis Indonesia) 79, 218
PMKRI 266
PNI 79
Prasodjo, Imam 274
PSI 79
Pulau Buru 164

**Q**

Quraisy 41
Qutb, Sayyid 149, 150, 165, 170

**R**

Rahardjo, Dawam xv
Rahman, Fazlur 284
Romo Willem 26, 47
Romo Willenborg 78
Roosa, John 164
RUU JPH 4

**S**

Sahal, Ahmad 284
Salim, Agus 272
Schumann, Olaf 171
Sheikh Rashid Ghanoushi 122

Shihab, Alwi 54
SI (Sarekat Islam) 255
Sjahrir 248
SKB 53
Soekarno 78, 248
Sorkati, Ahmad 272
Spinola, Pater 48
Stolk, SJ, H.J. 26, 47, 78
Sulaiman 77, 132
Suleiman I 10
Sumartana, Th. 23, 102
Supomo 78
Syekh Rashid Ghanaushi 123

**T**
Taliban 25
Tan Malaka 274, 275
Tengger 78
Tjokroaminoto 272
Tulungagung 3
Turki 10
Turner, Bryan S. 87

**U**
Uni Soviet 147
Usman, Fathima 113
UU PPA 3

**W**
Wahid, Abdurrahman 113
Warsidi 168
Weber, Max 13
Wittgenstein II 49

**Y**
Yafie, Alie 273
Yogyakarta 26, 217